المجموعة الكاملة لمؤلفات الأستاذ

عباس محمود

العقاد

المجلد التاسع

الفلسفة الإسلامية

يحتوي على

- الله
- ابن سينا
- ابن رشد
- فلسفة الغزالي

دار الكتاب اللبناني - بيروت

دار الكتاب اللبناني
برقيا : كتالبان - بيروت
ص ب : ٣١٧٦
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى
١٩٧٨

عباس محمود

العقاد

الله

دار الكتاب اللبناني - بيروت

تقديم

موضوع هذا الكتاب نشأة العقيدة الالهية ، منذ اتخذ الانسان رباً إلى أن عرف الله الأحد ، واهتدى إلى نزاهة التوحيد .

وقد بدأناه بأصل الاعتقاد في الأقوام البدائية ، ثم لخصنا عقائد الأقوام التي تقدمت في عصور الحضارة ، ثم عقائد المؤمنين بالكتب السماوية ، وشفعنا ذلك بمذاهب الفلاسفة الأسبقين ، ومذاهب الفلاسفة التابعين ، وختمناه بمذاهب الفلسفة العصرية ، وكلمة العلم الحديث في مسألة الايمان .

وكانت عنايتنا فيه بالعقيدة الالهية دون غيرها . فلم نقصد فيه إلى تفصيل شعائر الأديان ولا إلى تقسيم أصول العبادات . لأن الموضوع على حصره في نطاقه هذا أوسع من أن يستقصى كل الاستقصاء في كتاب .

وإن موضوعاً كهذا الموضوع المحيط لعرضة للتشعب والتطويل كيفما تناوله الكاتب ومن أي جانب تحراه ، فلا بد فيه من إيجاز ، ولا بد فيه من اكتفاء .

غير أننا تحرينا الايجاز وتحرينا معه أن يغنينا فيما قصدناه ، وذاك هو الالمام بأطوار العقيدة الالهية على وجهتها إلى التوحيد ، وأن تكون هذه الأطوار مفهومة العلل والمقدمات .

وإن الله الذي هدى الأمم كافة على هذا المنهج البعيد ، لكفيل أن يهدينا عليه ، وأن يوفقنا لسداد النظر فيه . فلا هداية إلا به ، ولا معول إلا عليه . إنه سميع بصير مجيب .

مقدمة الطبعة الثالثة

في نهاية الطبعة الثانية من هذا الكتاب لخصنا زبدة الاراء الراجحة فيما تستطيعه العلوم الحديثة من الحكم الصادق في مسألة الحقيقة الالهية ، فقلنا إن العلوم الطبيعية : « ليس من شأنها أن تخول أصحابها حق القول الفصل في المباحث الالهية والمسائل الأبدية ، لأنها من جهة مقصورة على ما يقبل المشاهدة والتجربة والتسجيل ، ومن جهة أخرى مقصورة على نوع آخر من الموجودات ، وهي ـ بعد هذا وذاك ـ تتناول عوارض الموجودات ولا تتناول جوهر الوجود ، وهو لا يدخل في تجارب علم من العلوم »

واستطردنا في هذا التلخيص قائلين « ولكن العالم الطبيعي يحق له إبداء الرأي بحق العقل والدليل والبديهة الواعية ، لأنه إنسان يمتاز حقه في الايمان بمقدار امتيازه في صفات الانسان . أما العلم نفسه فلا غنى له عن البديهة الانسانية في تلمس الحق بين مجاهل الكون وخوافيه . . . فكيف تسري المقررات العلمية بين العلماء ـ فضلا عن الجهلاء ـ لولا ثقة البديهة ؟ كيف يعرف المهندس صدق الطبيب في مباحثه العلمية ولا نقول كيف يعرفها الجاهل بالطب والهندسة ؟ . . . ما من حقيقة من هذه الحقائق سري بين الناس بغير ثقة البديهة وثقة الايمان ، وما من حقيقة من هذه الحقائق يعرفها جميع المنتفعين بها معرفة العلماء أو يمكن أن يعرفها جميع الناس كما يعرفها بعض الناس . وهي مع ذلك مسائل محدودة يتاح العلم بها لمن يشاء . فلماذا يخطر على البال أن حقيقة الحقائق الكبرى تستغني عن ثقة البديهة الانسانية ولا يتأتى أن تقوم في

روع الانسان إلا بتجارب المعامل التي يباشرها كل إنسان ؟ »

وقد مضى العلم قدما في كشوفه وبحوثه عن حقيقة المادة وحقيقة ما وراءها خلال هذه السنوات ، فلم يظهر في هذه الكشوف والبحوث ما يزيد دعوى العلم الحديث أكثر مما تقدم : قصاراه أن يذهب مع التجارب العقلية والحسية إلى غاية أشواطها ، ثم ينتهي إلى عمل البديهة لادراك أقرب الموجودات إلى الحس وأبعدها منه ، على حد سواء .

ويبدو أن الفلسفة اللاهوتية والفلسفة العلمية تتلاقيان على هذا الاتجاه . فلا تدعي الفلسفة اللاهوتية أنها أقدر من العلم على بلوغ أسرار الحقيقة الكبرى ، وإنما غاية ما تدعيه أن الحقيقة الكبرى فرض محتوم كفروض الرياضة الصحيحة التي نسلمها لنقيس عليها الحقائق البرهانية .

ونحن نكتب هذه المقدمة في أواخر السنة (١٩٥٩) وأمامنا كتاب في موضوع الفلسفة الالهية وخبر عن جائزة نوبل التي منحت للممتازين بخدمة العلم الطبيعي هذه السنة . . . فاذا بنا واقفين مع الفلسفة واللاهوت والعلم الطبيعي معا عند نهاية أشواط الحس والفكر وبداية أشواط البديهة . ثم لا سبيل إلى الرجوع خطوة في هذه الطريق ولا سبيل إلى التقدم وراءه خطوة واحدة بالتجربة الحسية أو العلمية .

بين أيدينا كتاب البروفسور هـ . د. لويس Lewis الذي سماه « تجربتنا الالهية »أو تجربتنا عن الاله Our Experience of God ولخص بها نتائج البحث المشروعة عن الحقيقة الالهية . فما هو غاية المدى الذي تذهب إليه الفلسفة في رأي هذا الفيلسوف ؟

غاية المدى في رأيه أن الحقائق التي يقررها العلم والفكر لا تعدو أن تكون حقائق نسبية أو حقائق بالاضافة إلى غيرها كما نقول في مصطلحات المنطق العربية . وبعض هذه الحقائق مقياس لبعض ، ولكنها جميعا لا تثبت للذهن بحال من الأحوال بغير القياس إلى حقيقة مطلقة أبدية تحيط بها جميعا ، وهي الحقيقة الالهية .

وليس البروفسور « لويس » ممن يستضعفون البراهين الفكرية التي يستعان بها على إثبات وجود تلك الحقيقة ، وليس هو كذلك ممن يقنعون بها ويحسبونها

يقينا قاطعا يحسن السكوت عليه ، ولكنه يري أن هذه البراهين هي واجب العقل الذي لا يجوز له أن يتخلى عنه في سعيه إلى هذه الحقيقة وإلى كل حقيقة ، أو لا يجوز له أن يركن إلى البديهة وحدها ويعفي نفسه مما هو قادر عليه . فانه لا يستطيع أن يثق بالبديهة إن لم يبلغ بالبحث غاية الأمد المنتطاع . وقد يشعر العقل أحيانا أنه وثب بالادراك الملهم وثبة تذهب به وراء المدركات التجريبية والمدركات الفكرية أو المنطقية ، ولكن هذه التجارب القاصرة هي جزء من التجربة الالهية وليست شيئا مناقضا لها أو مستوعبا لجميع أجزائها .

ولو كان الفيلسوف لويس من المتصوفة القائلين بامكان المعرفة من طريق الاتحاد بين الله والانسان لما كان لفلسفته محل من البحث الحديث ولا البحث العلمي الفكري على إطلاقه ، فهو لا يقول بامكان هذا الاتحاد الالهي الانساني ولا يسميه تجربة إنسانية في سبيل العرفان بالله ، بل هو يرى أن المتصوف يخطئون التعبير عن هذه التجربة وينبغي أن يفرقوا بين معرفة تقوم على فناء الانسان في الذات الالهية ومعرفة تقوم على إدراكه لوجوده في صميمه ثم إدراكه لما هو أعظم منه وأرفع من شأوه . . . ومحل فلسفة لويس من البحث الحديث أنه لا يعيد لنا عبارات الاتحاد والفناء ووحدة الوجود كما رددها بعض المتصوفة من جميع المذاهب ، ولكنه يأتي بالجديد حين يقول إن إدراك الحقيقة المطلقة عمل إنساني يعالجه الانسان بما عنده من الوسائل المحدودة ، وكل ما هنالك أنها وسائل غير كافية تحتاج إلى تتمة ، فهي لا تعطينا كل شيء ولا تحيط بكل شيء ، ولكن الفرق بينها وبين المعرفة الواجبة إنما هو فرق بين ناقص وتام وليس بفرق بين باطل وحق ، ولا بين شك ويقين .

وعلى الجملة يمكن أن تدل فلسفة لويس ، ونظائرها من الفلسفات الدينية في هذا العصر ، إلى نتيجتين :

« أولاهما » أن أدلة المنكرين غير كافية للانكار ، فليس عندهم من دليل مقنع يستند إليه العالم أو المفكر في الجزم بانكار وجود الله .

« وثانيتهما » أن أدلة المؤمنين كافية لبعض الاثبات ، ولا بد من ملاحظة الفرق بين هذا القول وبين القول بأن تلك الأدلة لا تكفي للاثبات على وجه من الوجوه . فان ما يثبت بعض الثبوت بالعقل ويتم ثبوته بعد ذلك بالبديهة غير الدعوى التي ليس لها ثبوت على الاطلاق ، وبخاصة حين نعلم أن الاعتماد على

البديهة سند معول عليه في الدراية الانسانية ، كما يعول الطبيب على حقائق الهندسة ويعول المهندس على حقائق الطب ، ويعول الناس جميعهم في الحكم ببديهتهم على الحقيقة التي لا يحيطون بها كل الاحاطة .

***

أما المباحث التي اختص أصحابها بجائزة نوبل العلمية لهذه السنة فهي ذات مغزى كبير في التعريف بالأقيسة النسبية والأقيسة المطلقة أو المجردة من ناحية أخرى : وهي ناحية الحقيقة المادية .

فالباحثون في تركيب المادة يبحثون في البروتون والبوزيترون والكهرب والنيوترون ويعلمون أنها جميعا موجودات بالنسبة إلى غيرها ، ولم يعرف بعد كيف يكون وجودها إذا انفردت بذاتها .

فالبروتون كهربة موجبة بالقياس إلى السالبة ، والنيوترون كهربة محايدة بالنسبة للاثنين ، والسالبة تلتزم السلب في علاقتها بالكهربات الأخرى ، وقد يكون بعض هذه الموجودات سالبا في حالة وموجبا في حالة أخرى . . .

وهذه كلها وجودات اعتبارية بالقياس إلى غيرها . فكيف يكون وجود المادة المجردة من جميع هذه الاعتبارات ؟ وكيف تكون المادة المطلقة على قدر ما نتصور الاطلاق في هذه الموجودات ؟

إننا أشرنا إلى تجارب علماء « كليفورنيا » في هذه المباحث في باب العوالم الأخرى من كتاب (القرن العشرون ما كان وما سيكون) وذكرنا أنهم يحتملون وجود كائنات لا مادية Anti-Matter على بعض العوالم الأخرى . ولا نعلم ماذا ثبت من هذه الكائنات (اللامادية) في مباحث البروتون التي أجراها العلماء المجازون وزملاؤهم المشتغلون بها في شتى الميادين ، ولكن المهم في الأمر أن الحقيقة المادية والحقيقة المجردة لا تتناقضان عند العلم الحديث ، خلافا لما جرى عليه العرف بين عامة الباحثين إلى عهد قريب .

فقد كان العرف الشائع إلى أوائل القرن العشرين أن البحث عن الحقيقة المجردة والبحث عن الحقيقة المادية طريقان متعارضان ، ينبغي لمن يتوخى أحدهما أن يولي ظهره للآخر ولا يترقب الوصول الى غاية معقولة من سلوكه إياه .

فاليوم قد تبين ـ على الأقل ـ أن الامعان في البحث عن حقيقة المادة يؤدي بنا إلى الحقيقة المجردة وينتهي بنا إلى التسليم بكائنات « لا مادية » تخالف ما كنا ندركه من صور المادة المحسوسة .

ولا بد من الحقيقة المجردة إلى جانب الحقائق الاعتبارية أو الحقائق التي يقاس بعضها إلى بعض ولا تستقل بذواتها عن وجود آخر وراءها : وجود يسميه علماء المادة أنفسهم وجودا « لا مادياً » للتمييز بينه وبين الموجبات والسوالب والمحايدات وسائر هذه المضافات .

إن السنوات التي مضت منذ تأليف هذا الكتاب عن « الحقيقة الالهية » قد تقدمت بنا في طريقنا ولم تزل تتقدم بنا فيه وتحطم الحواجز التي يخيل إلينا بادىء الرأي أنها تنكص بنا عنه أو تتشعب بنا حوله .

فاذا أردنا أن نلخص ذلك كله في سطور قليلة فخلاصته الواضحة أن الايمان بالمحسوسات ينقص على أيدي التجارب العلمية نفسها ويحل محله إيمان بالغيب المجرد الذي لا يوصف بالمادية ، أو كما قلنا في كتابنا « عقائد المفكرين » : إن القرن العشرين عصر الشك في الالحاد والانكار بمقدار ما كان القرن الذي قبله عصر الشك في الايمان والنظر إلى الغيب المجهول .

وكيف يكون الموقف يا ترى عند نهاية هذا القرن العشرين ؟

لا نراه مؤديا بنا إلى رجعة عن هذا الطريق ، بل نراه ـ علميا كما نراه دينياً ـ يمعن بنا في هذه الوجهة التي لمحناها على كثب يوم ختمنا هذا الكتاب عن الحقيقة الالهية في طبعته الأولى ، ولعل طبعاته المتوالية أن تكون في تقدير قرائه معالم متوالية لهذا الطريق المحدود إلى أن يشاء الله .

عباس محمود العقاد

اصل العقيدة

ترقى الانسان في العقائد كما ترقى في العلوم والصناعات .

فكانت عقائده الأولى مساوية لحياته الأولى ، وكذلك كانت علومه وصناعاته ، فليست أوائل العلم والصناعة بأرقى من أوائل الأديان والعبادات ، وليست عناصر الحقيقة في واحدة منها بأوفر من عناصر الحقيقة في الأخرى .

وينبغي أن تكون محاولات الانسان في سبيل الدين أشق وأطول من محاولاته في سبيل العلوم والصناعات .

لأن حقيقة الكون الكبرى أشق مطلباً وأطول طريقاً من حقيقة هذه الأشياء المتفرقة التي يعالجها العلم تارة والصناعة تارة أخرى .

وقد جهل الناس شأن الشمس الساطعة وهي أظهر ما تراه العيون وتحسه الأبدان ، ولبثوا إلى زمن قريب يقولون بدورانها حول الأرض ويفسرون حركاتها وعوارضها كما تفسر الألغاز والأحلام . ولم يخطر لأحد أن ينكر وجود الشمس لأن العقول كانت في ظلام من أمرها فوق ظلام ، ولعلها لا تزال .

فالرجوع إلى أصول الأديان في عصور الجاهلية الأولى لا يدل على بطلان التدين ، ولا على أنها تبحث عن محال . وكل ما يدل عليه أن الحقيقة الكبرى أكبر من أن تتجلى للناس كاملة في عصر واحد ، وأن الناس يستعدون لعرفانها عصراً بعد عصر وطوراً بعد طور ، وأسلوباً بعد أسلوب ، كما يستعدون

لعرفان الحقائق الصغرى ، بل على نحو أصعب وأعجب من استعدادهم لعرفان هذه الحقائق التي يحيط بها العقل ويتناولها الحس والعيان .

وقد أسفر علم المقابلة بين الأديان عن كثير من الضلالات والأساطير التي آمن بها الانسان الأول ولا تزال لها بقية شائعة بين القبائل البدائية ، أو بين أمم الحضارة العريقة ولم يكن من المنظور أن يسفر هذا العلم عن شيء غير ذلك ، ولا أن تكون الديانات الأولى على غير ما كانت عليه من الضلالة والجهالة فهذه هي وحدها النتيجة المعقولة التي لا يترقب العقل نتيجة غيرها ، وليس في هذه النتيجة جديد يستغربه العلماء أو يبنون عليه جديداً في الحكم على جوهر الدين . فان العالم الذي يخطر له أن يبحث في الأديان البدائية ليثبت أن الأولين قد عرفوا الحقيقة الكونية الكاملة منزهة عن شوائب السخف والغباء إنما يبحث عن محال .

فأياً كان الرأي في جوهر الدين فالنقص في العبادات الهمجية أمر مفروغ منه لا يستدل به على نفي ولا إثبات . وإنما يصح أن يوصف بالغرابة لسبب واحد ، وهو هذا الاجماع على الاعتقاد أياً كان موضوع الاعتقاد ، كأنما يوجد الاستعداد للعقيدة أولا ثم توجد العقيدة على اختلاف نصيبها من الرشد والضلال ، أو توجد الملكة أولا ثم يوجد موضوع الاعتقاد ، ولا تتوقف صحة الملكة على صحة الموضوع .

ففي الطبع الانساني جوع إلى الاعتقاد كجوع المعدة إلى الطعام .

ولنا أن نقول إن « الروح » تجوع كما يجوع الجسد ، وإن طلب الروح لطعامها كطلب الجسد لطعامه ، لا يتوقف على جودة الغذاء ولا على حلاوة المذاق ، بل يتوقف على شعور الغريزة بالحاجة إليه .

ونخال أننا لا نخرج بالمشابهة عن مداها إذا قلنا إن إنكار الحاسة الدينية لرداءة العقيدة الأولى أو سخف موضوعها كانكار المعدة في الجوف لرداءة المأكول وسخافة الغذاء . فانما المرجع إلى بنية الروح وبنية الجسد في الحالتين ، وكلتاهما حق لا يقبل المراء .

حق لا يقبل المراء أن الحاسة الدينية بعيدة الغور في طبيعة الانسان .

وحتى لا يقبل المراء أن الانسان يجب أن يؤمن ولا يستقر في وسط هذه العوالم بغير إيمان .

وهو قد وجد في وسط هذه العوالم لامراء . فاذا كان الايمان هو الحالة التي يتطلبها منه وجوده ـ فضعف الايمان شذوذ يناقض طبيعة التكوين ويدل على خلل في الكيان .

وقد اتفق علماء المقابلة بين الأديان على تأصل العقيدة الدينية في طبائع بني الانسان من أقدم أزمنة التاريخ ، ولكنهم لم يتفقوا على أصل العقيدة أو أصل الباعث عليها . ولا بد لها من باعث . فلن يكون الوقوف على باعثها دليلا على بطلانها . لأنها لا تأتي بغير باعث يؤدي إليها كائناً ما كان .

نعم هي ترجع إلى باعث يحفز الطبيعة الانسانية إلى البحث عنها ، وكذلك نبحث عن الطب إذا مرضنا . ونبحث عن الملجأ الأمين إذا فزعنا ، ونبحث عن المال إذا افتقرنا ، ولا يقدح ذلك بحال من الأحوال في صحة الطب أو الأمن أو المال .

فما هو الباعث في الطبيعة الانسانية إلى طلب العقيدة . وهل يلزم أن يكون باعثاً واحداً أو يجوز أن يرجع إلى بواعث كثيرة ؟ وهل يثبت هذا الباعث على حالة واحدة أو تتجدد له أحوال بعد أحوال بتعاقب الأطوار أو الأجيال ؟

أما أنه باعث واحد فلا وجه للزومه ، ولا مانع لتعدده ، ويصح جداً أن تتفق جميع البواعث التي تفرق العلماء في شرحها وسرد الشواهد عليها ، وألا ينفرد باعث منها بنشأة الدين منذ أقدم العصور ، وألا توصد الأبواب على البواعث الأخرى التي قد تتجدد الآن ، وقد تمضي في التجدد إلى غير انتهاء .

* * *

يرى كثير من العلماء أن الأساطير هي أصل الدين بين الهمج ، وهو رأي لا يرفض كله ولا يقبل كله . لأن العقائد الهمجية قد تلبست بالأساطير في جميع القبائل الفطرية ، فلا يسهل من أجل هذا أن نرفض القول بالعلاقة بين الأسطورة والعقيدة ولكن لا يسهل من جهة أخرى أن نطابق بين العقيدة والأسطورة في كل شيء وفي كل خاصة ، لأن العقيدة قد تحتوي الأسطورة ولكن الأسطورة لا تحتويها . إذ يشتمل عنصر العقيدة على زيادة لا يشتمل عليها

عنصر الأسطورة وهي زيادة الالزام الأخلاقي والشعور الأدبي بالطاعة والولاء . والأمل في المعونة والرحمة من جانب الرب المعبود .

وقد وجدت أساطير كثيرة لا تتجاوز الأوصاف الرمزية والمشابهة الفنية التي طبع عليها الخيال : فهي ترجع إلى ملكة التجسيم والتصوير ، ولا ترجع إلى ملكة الايمان والاعتقاد .

ووجدت أساطير كثيرة سببها عجز اللغة الانسانية في نشأتها الأولى ، كما ثبت للعلامة اللغوي ماكس موللر صاحب هذا التفسير لنشأة الأساطير ، فان الذي يقول إن الأرض أم الثمرات كالذي يقول في العصر الحديث إن فرنسا أم الثورة . ولكننا نعرف التلاقح الحي فلا نخلط بين الحقيقة والمجاز ، ولم يكن الأقدمون على علم بذلك فلا يمضي الزمن على التشبيه حتى تصبح الأمومة المجازية كأمومة الواقع بين الأحياء .

ولا شك أن الانسان يسمع الأسطورة ولا يتدين بها ، ويتدين بالعقيدة ولا يلزم من ذلك أن تصطبغ أمامه بصبغة الأساطير . فليست كل أسطورة عقيدة وإن كانت كل عقيدة في الجاهلية الأولى قد تلبست ببعض الأساطير .

***

ويرى تايلور Tylor أن ملكة الاستحياء Animism هي أصل الاعتقاد بالأرباب .

فالطفل يضرب الكرسي إذا أوقعه كما يضرب الانسان والحيوان ، وتايلور يعتقد أن الانسان الأول كان كالطفل في تخيله للأشياء وتمثله لها في صور الأحياء . . فالنجوم أرباب حية تشعر وتسمع وتطلب ما يطلبه الحي من غذاء ومتاع ، وكذلك الرياح والسحب والينابيع والعوارض الطبيعية على اختلافها . فلا جرم يشعر الهمجي الأول بما حوله من هذه القوى الحية شعور الرهبة والرغبة ، ويحتاج إلى استرضائها بالصلاة والدعاء كما يسترضي الأقوياء من بني قومه بالملق والرجاء .

ويسبق هربرت سبنسر هذا التفسير بتفسير يوافقه في ظواهر الاستحياء ولا يوافقه في تعليل الاستحياء .

فالانسان الأول ـ على ما يرى سنبسر ـ كان يؤمن بحياة الأرباب لأن عبادة الأسلاف هي أقدم العبادات ، وكان يرى الأطياف في المنام فيحسب أنها باقية ترجي وتخشى ، وأنها تتقاضاه فروضاً لها عليه كفروض الآباء على الأبناء وهم بقيد الحياة .

ولكن يرد على القول بعبادة الأسلاف أنها لم تستغرق عبادات الأقدمين في زمن من الأزمان ، وأن النائم يرى أطياف الغرباء كما يرى أطياف الآباء ، ويرى أطياف الأطفال الضعفاء . بل يرى أطياف السباع التي يخافها في يقظته فلا يعبدها لأنه يخافها وتتردد عليه أطيافها ، بل يقتلها ويحول بينها وبين الطعام .

ومهما يبلغ من قصور العقل في الهمج فهم لا يجهلون أن « الروح » الذي يحوم حولهم في طلب الطعام والشراب يحتاج إليهم ولا يستغني عنهم . فان شاؤ وا منعوا عنه القوت فأردوه ، وإن شاؤ وا والوه بالقوت فأبقوه ، ولو لم يكن محتاجاً إليهم لما حام حولهم ولا انتظر منهم أن يسترضوه باشباعه وإروائه ، ولماذا لا يسعى لنفسه كما كان يسعى لها وهو مقيم بين ذويه ؟

ومن الواجب أن نسأل إذا كان الهمجي كالطفل ينظر إلى جميع الأشياء كنظرته إلى الحي الذي يقصد ما يفعل : ترى لماذا لم يعبد الهمجي جميع الأشياء ؟

لا بد أنه قد عرف قبل العبادة وصفاً للربوبية يميز به طائفة من الكائنات عما عداها ، ويرى ذلك الوصف موفوراً في هذا الشيء وغير موفور في سواه .

وقد نقل السائحون عن أقزام أفريقيا الوسطى ـ وهم في حضيض الهمجية ـ أنهم يؤمنون برب عظيم فوق الأرباب ، وعرفت من الهمج قبائل مسفة في الجهالة لم تعبد الأسلاف وجعلت ظواهر الطبيعة مسخرة لروح عظيم .

ويرجح آخرون أن السحر هو أصل العبادة وأصل الشعائر الدينية .

ولكن يقال في الرد عليهم إن السحر يستلزم وجود الأرواح التي تعالج به وتراض بتعاويذه . لأن السحر لا يخلق الآلهة وإنما يخلقه السحرة والكهان الذين يخدمون تلك الآلهة ، ويزعمون أنهم على مقربة منها وعلى علم بما يغضبها ويرضيها .

وقد شوهد منذ القدم أن طبيعة السحر غير طبيعة العبادة في أساسها . لأن السحر منوط أبداً بالأمور الخبيثة والوسائل الدنسة والنفايات التي تعاف وتنبذ في الخفاء ، ولم تخل العبادة قط من توسل إلى الخير ورجاء في كرم المعبود ، وقلما تخلو من « تطهر » بنوع من أنواع الطهارة يناقض وسائل السحر الخبيث ، فكأنما فرق الناس بين العبادة والسحر عندما فرقوا بين الأرباب المرجوة والأرباب المرهوبة ، فاتخذوا العبادة لأرباب الخير والمحبة واتخذوا السحر لأرباب الشر والبغضاء .

ومهما يكن من تعليل نشوء السحر فليس لنا أن نزعم أن الناس سحروا ثم عبدوا ، بل يحق لنا أن نزعم أنهم قد عبدوا ثم سحروا ، لأن السحر اختراع لا معنى له ما لم يسبقه إيمان بالمعبودات التي يروضها السحرة ويخافها العباد .

***

والأكثرون من ناقدي الأديان يعللون العقيدة الدينية بضعف الانسان بين مظاهر الكون وأعدائه فيه من القوى الطبيعية والأحياء ، فلا غنى له عن سند يبتدعه ابتداعا ليستشعر الطمأنينة بالتعويل عليه والتوجه إليه بالصلوات في شدته وبلواه .

على أن القول بضعف الانسان تحصيل حاصل إن أريد به بطلان العقيدة الدينية وإثبات التعطيل ، لأن الانسان ضعيف على كلا الفرضين فليس من شأن ضعفه أن يرجح أحد الفرضين على الآخر .

فاذا ثبت أنه من خلق إله فعال قدير فهو ضعيف بالنسبة إلى خالقه ، وإذا لم يثبت ذلك فهو ضعيف بالنسبة إلى الكون ومظاهره وقواه . فماذا لو كان قوياً مستغنياً عن قوى العالم ؟ أيكون ذلك أدعى إلى إثبات العقيدة الدينية والايمان بالله ؟

إننا إذا حكمنا ببطلان العقيدة الدينية لضعف الانسان فقد حكمنا ببطلانها على كل حال ، ثبت وجود الله أو لم يثبت بالحس أو البرهان ! . لأنه لن يكون إلا ضعيفاً بالنسبة إلى الخالق الذي يبدعه ويرعاه .

لكن الواقع أن الضعف لا يعلل العقيدة الدينية كل التعليل . لأنها تصدر من غير الضعفاء بين الناس . وليس أوفر الناس نصيباً من الحاسة الدينية أوفرهم

نصيباً من الضعف الانساني سواء أردنا به ضعف الرأي أو ضعف العزيمة . فقد كان الأنبياء والدعاة إلى الأديان أقوياء من ذوي البأس والخلق المتين والهمة العالية والرأي السديد . . ومهما يكن من الصلة بين ضعف الانسان واعتقاده فهو لا يزداد اعتقاداً كلما ازداد ضعفاً ولا يضعف على حسب نصيبه من الاعتقاد ، وما زال ضعفاء النفوس ضعفاء العقيدة ، وذوو القوة في الخلق ذوي قوة في العقيدة كذلك .

فليس معدن الايمان من معدن الضعف في الانسان ، وليس الانسان المعتقد هو الانسان الواهي الهزيل ، ولا إمام الناس في الاعتقاد إمامهم في الوهن والهزال .

وربماكان الأصح والأولى بالتقرير والتحقيق أن العقيدة تعظم في الانسان على قدر إحساسه بعظمة الكون وعظمة أسراره وخفاياه ، لا على قدر إحساسه بصغر نفسه وهوان شأنه .

فمبلغ الاحساس بالعظمة هو مبلغ الاحساس بالعقيدة الدينية . وصغر الكون في نظر الانسان نقص في الشعور بظاهره وخافيه ، ونقص من أجل ذلك في طبيعة الاعتقاد وطبيعة الايمان .

ومن هنا تكون الحاسة الدينية مجاوبة صحيحة للوجود العظيم الذي يحيط بالانسان ، سرمدياً بعيد الأغوار عميق القرار .

فليس الكيان الصحيح هو الذي يمر بهذا الوجود السرمدي كأنه لا يراه ولا يهتز له ولا يستجاش من أعماقه إذا سبر غوره فقصر عن مداه .

وإنما الكيان الصحيح هو الذي يجيش بتلك الحاسة القوية فيستهول الكون ويستقبله بالحيرة والتقديس ، لأنه في الواقع هائل محير جامع لمعاني القداسة من حيث نجمت في لغة اللسان أو لغة الضمير .

وعلى هذا تكون العقيدة من مصدر الصحة لأنها تجاوب الوجود المحيط بالنفس الانسانية ، ولا تكون من مصدر النقص والغفلة عن حقائق الأمور .

وإذا رجح القول بأن العقيدة « ظاهرة اجتماعية » يتلقاها الفرد من الجماعة فليس الضعف إذن بالعامل الملح في تكوين الاعتقاد . لأن الجماعة تحارب

الجماعة بالسلاح المصنوع وقوة الجنان مع القوة العددية ، وتقيس النصر والهزيمة بهذا المقياس المعلوم ، فلا تلجأ الى مقياس العقيدة المجهول إلا إذا آمنت بالباعث غير باعث التسلح والاستقواء .

ورأي فرويد Freud قريب من رأي هؤلاء الذين يردون العقيدة الدينية إلى شعور الخوف في وسط العناصر الطبيعية . وربما اختلط به مزيج من الغريزة الجنسية في بعض المتهوسين وذوي الأعصاب السقيمة . فان حب الله ـ كما يفسره فرويد عند هؤلاء ـ هو بمثابة الحب الجنسي في حالة « التسامي » أو حالة الحماسة وتتشابه العوارض كلها مع هذا الفارق بين الحبين .

قال فرويد في مقاله مستقبل وهم : « ومتى نما الطفل ورأى أنه قد كتب عليه أن يظل طفلا ما طوال حياته ، وأنه لن يستغني عن حماية في وجه القوى الجبارة المجهولة ـ خلع عليها صورة الأبوة وخلق لنفسه الآلهة التي يخافها ويرجو أن يستميلها ولا بد له من أن يكل إليها أن تحميه وترعاه . ومن هنا يصبح تفسير الشوق إلى الأبوة مقروناً بالباعث الآخر وهو حماية الانسان من جرائر ضعفه ، فتؤدي حالة الطفل الذي يشعر بقلة حيلته ولا يقوى على الحرمان من حنان الأبوة ـ إلى حالة الرجل الكبير الذي يشعر بقلة الحيلة أيضاً ويفتقر إلى نوع من الحنان الأبوي ، فيصيبه في الديانة » .

وقال في الحضارة ومقلقاتها بعد أن أشار إلى آلام الواقع ومحاولة الهرب منها إلى التعزي بالأوهام : « إن ديانات بني الانسان جميعاً ينبغي أن تحسب في عداد الأوهام الجماعية التي من هذا القبيل ، ولا حاجة إلى القول بأن الذي يخضع للوهم لا يعلم أنه من الواهمين » .

***

ومن الواضح أن حالة « التسامي » هي آخر ما ارتقت إليه الديانات فلا يمكن أن يقال إنها ينبوع العقيدة الهمجية الأولى .

ولا يمكن كذلك أن يقال إن « العقيدة الدينية » حالة مرضية في الآحاد والجماعات . لأننا لا نتخيل حالة نفسية هي أصح من حالة البحث عن مكان الانسان من هذا العالم الذي ينشأ فيه ، ولا يتجاهل حقيقته إلا وهو في « حالة مرضية » أو حالة من أحوال الجهالة تشبه الأمراض .

ولا بد أن نسأل : ما هو الكون في نظر الهمج الأولين ؟ لأن الهمجي اذا أدرك أن الكون « كل واحد » كان قد ارتفع بنظرته عن الجهالة البداثية وقضى دهراً طويلا وهو متدين على مختلف الديانات ، فلا يقال إذن إنه بقي بغير أرباب حتى أدرك الكون العظيم ، وأدرك ضعفه وقلة حيلته بالقياس إليه .

أما إن كان الهمجي الأول يخاف العناصر المحيطة به فهو لا يتوهم أنها أحياء تفهم وتسمع دعاءه بعد أن ينحلها عواطف الأبوة ، بل يتوهم ذلك قبل أن ينحلها تلك العواطف ويشعر بأنها قابلة لأن تحل منه محل الآباء من الأبناء . فمرحلة الشعور بالأبوة مسبوقة لا محالة بمرحلة أخرى قد نشأت فيها الأرباب والعبادات .

وقد أسلفنا في هذه الصفحات أن معدن العقيدة غير معدن الضعف ، فليس أكثر الناس اعتقاداً هم أكثرهم ضعفاً ، وليس الضعيف دائماً بالقوي في التدين والاعتقاد .

* * *

وطائفة أخرى من علماء الانسان يقرنون بين « الطوطم » والدين ويظنون أن الطواطم هي طلائع الأديان بين الهمج الأولين .

وقد تحقق أن شعائر الطواطم منتشرة بين مئات القبائل الهمجية في استراليا وإفريقية والأمريكتين وبعض أقطار القارة الاسيوية وجزائرها .

فلا تزال في هذه القارات قبائل كبيرة وصغيرة تتخذ لها على الأكثر حيواناً تجعله طوطماً وتزعمه أباً لها أو تزعم أن أباها الأعلى قد حل فيه ، وقد يكون الطوطم في بعض الحالات نباتاً أو حجراً يقدسونه كتقديس الأنصاب .

وإذا اتخذت القبيلة « طوطماً » لها حرمت قتله وأكله في أكثر الأحوال وحرمت الزواج بين الذكور والاناث الذين ينتمون إلى ذلك الطوطم ولو من بعيد . وقد يكون للقبيلة الكبرى بطون متفرقة تتعدد طواطمها ويجوز الزواج بين المنتمين إليها ، ولكنهم يحرمونه في الطوطم الكبير .

ومن هذه اللوازم الطوطمية يرجح المخالفون لهذه الفكرة أن الطوطمية لم تكن أصل العقيدة الدينية ، لأنها تنشأ بعد اتساع القبائل واعترافها بأنظمة

الزواج وآداب المعاملات ، وليست هذه المرحلة أولى المراحل في تطور الاعتقاد .

ولا شك أن الناس قد عرفوا شيئاً يسمى « الروح » يحل في جسد الحيوان أو يتلبس به قبل أن يعرفوا الطوطمية ، وعرفوا كذلك تقديس الأسلاف قبل أن يعرفوها ، وقد وجدت قبائل شتى تتخذ الطواطم وتعبد أرباباً غيرها ، ووجدت قبائل لا تخلع عل الطواطم صفة الأرباب على الاطلاق .

***

والفيلسوف الفرنسي - هنري برجسون - يرجع بالعقيدة الدينية إلى مصدرين : أحدهما اجتماعي لفائدة المجتمع أو فائدة النوع كله ، والآخر فردي يمتاز به آحاد من ذوي البصيرة والعبقرية الموهوبة .

فالحاسة الدينية الاجتماعية هي « حيلة نوعية » يلجأ إليها خيال النوع الانساني لكبح الأثرة الفردية وإقناع الانسان بنسيان مصالحه في سبيل المصالح الكبرى التي تتعلق بها حياة النوع في جميع الأجيال ، فإن الانسان لو استوحى عقله وحده خدم نفسه وأطاع لذته ولم يحمل الألم ولا الخسارة من أجل أبناء نوعه . ولما كانت إرادة الحياة مستكنة في النوع كما هي مستكنة في آحاده على انفراد نشأت من الغريزة النوعية ملكة يسميها برجسون بملكة الخرافة الرمزية أو ملكة الأساطير ، وتكفلت للانسان بخلق العوض الذي يستعيض به عن منافعه ولذاته حين يهجرها لمنفعة نوعه . فاعتقد الجزاء بعد الحياة وأحس أنه محاسب على الاضرار بغيره مثاب على الخير الذي يسديه إلى أبناء نوعه ، واقترنت فيه أثرة الفرد بأثرة النوع ، فاستقامت على التوازن بينهما مصلحته ومصلحة الناس أجمعين .

أما الحاسة الدينية في الفرد الممتاز فهي الالهام أو الكشف الذي يصل بينه وبين قوة الخلق أو دفعة الحياة Elan Vital كما يسميها برجسون ، وقد تطورت دفعة الحياة هذه في ذهن الفيلسوف حتى أصبحت في كتبه الأخيرة « ذاتاً » إلهية تغير ولا تتغير ولكنها كونية غير منفصلة عن هذه الموجودات ، وهي تتجلى على أكملها وأوضحها في بديهة النخبة المختارين من كبار العباقرة الروحانيين ، وهم خالدون كما يرجح الفيلسوف أو أن خلودهم مسألة لا يمنعها العقل ولا يبعد أن تحققها الدراسات النفسية بالأسانيد العلمية ، ولو بعد حين .

ويسأل السائل هنا : إذا كانت للخلق قوة كونية تتجلى لبعض الملهمين فلماذا تكون الحاسة الدينية الاجتماعية وهماً مختلفاً أو خرافة مزخرفة أو اختراعاً لا أساس له غير الحيلة النوعية لحفظ البقاء ؟ لماذا لا تكون من قبيل « التلمس » البديهي لتلك القوة الكونية ؟ لماذا لا تكون في هذا « الوجود » ذات إلهية ثم نسمي البحث عنها حيلة مختلفة أو وهماً من الأوهام ؟ .

***

وممن يسمع لهم رأي راجح في مباحث العقيدة إمام علماء اللغات المحدثين « ماكس موللر » صاحب الرأي المعدود في اشتقاق اللغات ومعاني الأساطير وعلاقتها بالعقائد والعبادات . فهو يؤمن بأن « البصيرة » هبة عريقة في الانسان ، وأننا كما قال ـ في كلامه على مقارنة الأساطير ـ « مهما نرجع بخطوات الانسان إلى الوراء لن يفوتنا أن نتبين أن منحة العقل السليم المستفيق كانت من خصائصه منذ أوائل عهده ، وأن القول بإنسانية متسلسلة على التدريج من أعماق البهيمية إنما هو قول لن يقوم عليه دليل » .

ومصداقاً لهذا الرأي يرجح موللر أن الانسان قد تدين منذ أوائل عهده لأنه أحس بروعة المجهول وجلال الأبد الذي ليس له انتهاء ، وأنه مثل لهذه الروعة بأعظم ما يراه في الكون وهو الشمس التي تملأ الفضاء بالضياء ، فهي محور الأساطير والعقائد كما ثبت له من المقابلة بين اللغات واللهجات .

وإذا قيل لموللر إن « الأبد » أو اللانهائية معنى لا توجد له كلمة في اللغات الهمجية ولا الحضارة الأولى قال إن الاحساس بالمعاني يسبق اختراع الكلمات ، وقد ثبت أن الانسان الأول لم يضع في لغاته كلمات لبعض الألوان ، مع أنها قديمة محسوسة بالنظر موصولة بتجاربه اليومية . فإذا بحثنا عن لفظة تدل على معنى اللانهاية فلم نجدها في لغات الانسان القديمة فليس ذلك بدليل على أن المعنى النفساني غير موجود أو غير محسوس .

***

ويبدو لنا أن القول بإدراك « الهمجي » لفكرة اللانهاية بعيد التصديق ، وأنه لو كان قد أدركها قبل أن يتدين لتنزهت عقائده الأولى عن كثير من السخف الذي لا يجمل بتلك الحقيقة الكبرى ، ولا يسلم من فساد الذوق ولا من العجز

عن فهم العظائم التي تتجاوز افقه الضيق ومعيشته المحدودة .

***

وإلى هنا نحسب أننا قد ألممنا بأهم الفروض التي خطرت على الأذهان في تعليل العقيدة الدينية ، أو تعليل نشأتها الأولى .

وجملة ما يقال فيها أننا لا نجد فرضاً منها يستوعب أسباب العقيدة كلها ويغنينا عن التطلع إلى غيره .

وجملة ما نفهمه من ذلك أن مسألة العقيدة أكبر من أن يحصرها تعليل واحد ، وأنها قد تتسع لجميع تلك التعليلات معاً ولا تزال مفتحة الأبواب لما يتجدد من البحوث والدراسات .

وهكذا كل شعور واسع النطاق في طبيعة الانسان .

فما من شعور متغلغل في أصول الطبيعة يقبل التفسير على وجه واحد والانطواء في هيئة واحدة ، ولو كان مقصوراً على العالم المحسوس فضلا عن عالم الغيب أو عالم ما بعد الطبيعة .

فلا يكفي في تفسير الحب مثلا أن نفسره بحب البقاء أو بحب الجمال أو بحب اللذة أو الغلبة أو بحب التضحية والمفاداة .

ولا يكفي في تفسير الوطنية مثلا أن نفسرها بالمصلحة أو باللغة أو بوحدة التاريخ أو بوحدة المكان أو بوحدة الدين أو بعصبية القرابة .

فالمسألة الكونية ـ بل المسألة الأبدية ـ أعظم جداً من المسألة النوعية أو المسألة الوطنية ، وأحق من جميع المسائل بتعدد الأسباب وتشعب المناحي وغرابة الأطوار .

وليس مما يقدح في النتيجة أنها نجمت من هذا السبب أو ذاك ، على اختلاف قيمة الأسباب في الفكر والشعور .

فالانسان قد وصل إلى الطب النافع من طريق الشعوذة ، ووصل إلى الكيمياء الصحيحة من طريق الكيمياء الكاذبة ، ووصل إلى الصواب على الاجمال من طريق الخطأ على الاجمال ، ولا يقول أحد إنه لن ينتهي إلى صواب إلا إذا بدأ

على صواب ، وإنه إذا أخطأ في المحاولة وجب أن يلزمه الخطأ بغير أمل في الهداية .

ويجوز على هذا أن تنبعث العقيدة عن أكثر الفروض المتقدمة ولا تنبعث عن فرض واحد ، ولكنها على تعدد الأسباب يمكن أن تجتمع في تفسير يشملها جميعاً لأنه يعتبر منها بمثابة التعميم الذي لا تشذ منه ناحية من نواحي التخصيص .

فنحن لا نهمل سبباً يخطر على البال إذا قلنا إن العقيدة هي ترجمان الصلة بين الكون والانسان ، أو قلنا إنها مظهر الصلة بين العالم الأكبر والعالم الأصغر كما يقول جماعة المتصوفة والنساك .

فلا بد من صلة بين الكون وبين كل موجود فيه .

ولا بد من أن تمتزج هذه الصلة بالوعي والشعور متى كان الموجود من أصحاب الوعي والشعور .

ومن العجيب أن يعرف العلماء شيئاً يسمى الغريزة النوعية ، بل شيئاً يسمى غريزة الجماعة ، ولا يعرفون شيئاً يسمى الغريزة الكونية أو السليقة الكونية ، أوما شاؤ وا من الأسماء .

فمن المحقق أن الصلة بين الكون وموجوداته ماثلة في جميع الموجودات ، ومن المحقق أن « الوعي » لا يخلو من ترجمان لهذه الصلة لا يحصره العقل . لأنه سابق له محيط به غالب عليه .

ومن المحقق أن « الوعي الكوني » ملكة قابلة للترقي والاتساع ، لأن الحقائق التي تقبل الفهم في الكون لا تزال على اتساع وارتفاع يفوقان كل وعي ترقى إليه بنو الانسان .

بل هذه الحواس الجسدية ـ ودع عنك الحقائق الأبدية ـ لا تحيط بكل ما تحسه العيون والأنوف والآذان . فبعض الحيوان يستنشق الرائحة على بعد أميال وهي كالعدم في أنف حيوان آخر ولو كانت منه على مدى قراريط . وبعض الأصوات نلتقطها بالآلات من وراء البحار والقفار وقد كان الظن قبل العصر الحاضر أن الصوت « عدم » على مد البصر القريب . ومن زعم أن « الموجود » هو ما تناوله الحس دون غيره كذبه الحس نفسه وقامت الحجة عليه من العيون والأنوف

والاذان فضلا عن البصائر والعقول .

ففي الكون مجال « للوعي الكوني » أوسع من مجال الحواس والملكات ، وما دامت الصلة بين الانسان وبين الكون قائمة فلا بد من دخولها في نطاق وعيه على مثال من الأمثلة ، ولا موجب لوقوفها دون غاية من الغايات التي تطيقها ملكات الجنس البشري ، ومنها ملكة الاعتقاد والإيمان .

وفي الكون العظيم حقائق لم تقابلها الحواس الجسدية ولا الحواس النفسية كل المقابلة إلى الآن .

ولا يوجد عقل سليم يمنع أن تترقى المقابلة بين الحواس النفسية وبين تلك الحقائق ، ما دامت قائمة ، وما دام الوعي في طريق الارتفاع والاتساع .

ولا يوجد عقل سليم يمنع التفاوت في هذه الحواس النفسية ـ التي نسميها بالوعي الكوني ـ فيمتلىء بها أناس ويقفر منها أناس ، ويكون الفارق فيها بين الموهوبين والمجردين كالفارق ـ على الأقل ـ بين أذن الموسيقي التي تميز مئات الألحان .وآذان السواد الذين يحسبونها كلها صوتاً واحداً أو بضعة أصوات .

ونقول « على الأقل » لأن المحسوسات التي تدرك بالأذن أضيق من المحسوسات التي تدرك بالكيان كله مما يعيه وما لا يعيه .

فإذا قال لنا قائل إنني أحس « الحقيقة الكونية » أو أحس خالق الكون فلا ينبغي أن نكذبه لزعمنا أن الحقيقة الكونية مستحيلة وأن الوعي الكوني مستحيل . فإن الحقيقة الكونية لا شك فيها وإن الوعي الكوني لا شك فيه . ولكننا نكذبه ـ إن كذبناه ـ متى شككنا في صدقه كما نكذب من نشك في روايته لوقائع العيان . . . ولا شك في وقائع العيان .

ولنا أن نستبعد هذا الأصل أو ذاك من أصول العقائد الهمجية الغابرة أو الحاضرة ، ولكن ليس لنا أن نستبعد « الوعي الكوني » لأنه حقيقة يستلزمها العقل وتؤكدها المشاهدة في كل زمن وفي كل موطن وفي كل قبيل .

فالعقل الذي يرى للانسان غرائز نوعية وغرائز اجتماعية يستبعد كل الاستبعاد أن يخلق الانسان وهو ذرة من قوى الكون ومادته ثم يخلو من وعي يترجم هذه العلاقة التي هي أكثر من علاقة ، لأنها احتواء واشتمال .

والديانات في كل قبيل تترجم هذا الوعي الكوني منذ القدم وتمثله بما تشاء من الرموز والعبارات . وهذا عدا الأحاد الممتازين الذين يبلغ فيهم هذا الوعي أقصاه ولا يسهل تفسير حالاتهم بعوارض الجنون كما يقول عنهم الجهلاء من أبناء قومهم . فإن هؤلاء الآحاد هم في الغالب من أعظم الرجال وأقدرهم على تبديل أحوال الشعوب والأجيال ، ولا يسعنا أن نصرف حالاتهم بهذه السهولة أو بكلمة واحدة تسمى الجنون ، وهي هي الحالات التي ترتبط بها عقائد الملايين وألوف الملايين ، ونعلم أنها لازمة ومعقولة بل أعظم من اللازم والمعقول ، لأننا إذا حذفنا تلك الحالات وما تعبر عنه من العقائد نظرنا إلى الانسان بعدها فإذا هو أعجب من أعجب الخرافات في أسخف البدائه والعقول . إذ نحن نراه موجوداً في عالم منبت عنه لا يحسه ولا يبالي أن يحسه ولا يربط حياته بظواهره وخوافيه ولا يقابل تلك الأسرار بسر فيه ، وإن غيلان الصحراء وهامات الجاهلية وأصداءها لأقرب إلى العقل من هذا الانسان .

أطوار العقيدة الالهية

يعرف علماء المقابلة بين الأديان ثلاثة أطوار عامة مرت بها الأمم البدائية في اعتقادها بالآلهة والأرباب :

وهي دور التعدد Polytheism

ودور التمييز والترجيح Henotheism

ودور الوحدانية Monotheism

ففي دور التعدد كانت القبائل الأولى تتخذ لها أرباباً تعد بالعشرات وقد تتجاوز العشرات إلى المئات ، ويوشك في هذا الدور أن يكون لكل أسرة كبيرة رب تعبده أو تعويذة تنوب عن الرب في الحضور وتقبل الصلوات والقرابين ..

وفي الدور الثاني وهو دور التمييز والترجيح تبقى الأرباب على كثرتها ويأخذ رب منها في البروز والرجحان على سائرها . إما لأنه رب القبيلة الكبرى التي تدين لها القبائل الأخرى بالزعامة وتعتمد عليها في شئون الدفاع والمعاش ، وإما لأنه يحقق لعباده جميعاً مطلباً أعظم وألزم من سائر المطالب التي تحققها الأرباب المختلفة ، كأن يكون رب المطر والاقليم في حاجة إليه ، أو رب الزوابع والرياح وهي موضع رجاء أو خشية ، يعلو على موضع الرجاء والخشية عند الأرباب القائمة على تسيير غيرها من العناصر الطبيعية .

وفي الدور الثالث تتوحد الأمة فتجتمع إلى عبادة واحدة تؤلف بينها مع تعدد

الأرباب في كل إقليم من الأقاليم المتفرقة . ويحدث في هذا الدور أن تفرض الأمة عبادتها على غيرها كما تفرض عليها سيادة تاجها وصاحب عرشها ، ويحدث أيضاً أن ترضى من إله الأمة المغلوبة بالخضوع لإلهها ، مع بقائه وبقاء عبادته كبقاء التابع للمتبوع والحاشية للملك المطاع .

ولا تصل الأمة إلى هذه الوحدانية الناقصة إلا بعد أطوار من الحضارة تشيع فيها المعرفة ويتعذر فيها على العقل قبول الخرافات التي كانت سائغة في عقول الهمج وقبائل الجاهلية . فتصف الله بما هو أقرب إلى صفات الكمال والقداسة من صفات الألهة المتعددة في أطوارها السابقة ، وتقترن العبادة بالتفكير في أسرار الكون وعلاقتها بإرادة الله وحكمته العالية ، وكثيراً ما يتفرد الاله الأكبر في هذه الأمم بالربوبية الحقة وتنزل الأرباب الأخرى إلى مرتبة الملائكة أو الأرباب المطرودين من الحظيرة السماوية .

والرأي الأرجح عند علماء المقابلة بين الأديان أن الاعتقاد بالثنائية Dualism يأتي أحياناً كثيرة بعد اعتقاد الوحدانية على الصورة التي أجملناها ، وهي الوحدانية الناقصة التي تأذن بوجود الأرباب معها أو بتنازع الوحدانية بين إله دولة وإله دولة أخرى .

وهم يعللون ظهور الثنائية بعد الوحدانية بأن الانسان يترقى في هذا الطور فيحاول تفسير الشر في الوجود بنسبته إلى إله غير إله الخير ، ولا يكون هذا من قبيل النكسة في عقيدته . لأنه لا يزال يسيغ تعدد الأرباب ويسيغ التمايز والترجيح بينها والتفاوت بين درجاتها وطبائعها . فلا تكون الثنائية بعد الوحدانية نكسة من الأعلى إلى الأدنى بل تقدماً من الأدنى إلى الأعلى لتنزيه الله والارتفاع بصفاته إلى أرفع صور الكمال الموافقة لترقي الانسان في أطوار العبادة .

وأثبت من هذا عندهم ـ أي عند علماء المقابلة بين الأديان ـ أن وحدة الوجود Pantheism تأتي بعد جميع الأطوار توفيقاً بين النقائض والضرورات ، وإثباتاً لوجود الله من طريق الثبوت الذي لا شك فيه ، وهو ثبوت الكون بالحس والعقل والايمان :

***

ولم تكن أرباب الأمم الماضية في جميع أطوارها نوعاً واحداً أو مثلا لفكرة واحدة ، ولكنها أنواع شتى يمكن أن نجمعها في الأنواع التالية :

وهي (١) أرباب الطبيعة أو الأرباب التي تتمثل فيها مشاهد الطبيعة وقواها كالرعد والبرق والمطر والفجر والظلام والينابيع والبحار والشمس والقمر والسماء والربيع .

و(٢) أرباب الانسانية وهي الأرباب التي تقترن بأسماء الأبطال والقادة المحبوبين والمرهوبين ، ويحسبهم عبادهم من القادرين على الخوارق والمعجزات .

و (٣) أرباب الأسرة وهم الأسلاف الغابرون . يعبدهم أبناؤهم وأحفادهم ويحيون ذكراهم بالحفلات والمواسم المشهودة كما يحيي الناس ذكرى الموتى في هذا الزمان ويزورونهم بالأقوات والألطاف ، ولكن مع هذا الفارق البين : وهو أن الرجل الهمجي لا يمنعه مانع أن يجعل الذكرى عبادة وأن يجعل هدايا القبر في حكم الضحايا والقرابين .

و(٤) أرباب المعاني كرب العشق ورب الحرب ورب الصيد ورب العدل ورب الاحسان ورب السلام .

و (٥) أرباب البيت كرب الموقد ورب البئر ورب الجرن ورب الطعام .

و (٦) أرباب النسل والخصب وهي على الأغلب الأعم في صورة الاناث ، ويسمونها بالأمهات الخالدات ، وقد ترقت مع الزمن إلى واهبات الخلود بعد هبة الحياة .

و (٧) آلهة الخلق التي ينسب إليها خلق السماء والأرض والانسان والحيوان .

و (٨) الالهة العليا وهي آلهة الخلق التي تدين عبادها بشرائع الخير وتحاسبهم عليها وتجمع المثل العليا للمحاسن والأخلاق ، وتضمن السعادة الأبدية للأرواح في عالم البقاء .

وهذه الطبقة من طبقات العبادة هي أرقى ما بلغته الانسانية في أطوارها

المتوالية ، واستعدت بعده للايمان بإله واحد لجميع الأكوان والمخلوقات بغير استثناء أمة من الناس .

***

ومن العسير جداً أن نبني من هذه الأطوار جميعاً سلماً متعاقب الدرجات لا تتقدم فيه درجة على درجة ولا يتلاقى فيه نوعان أو أكثر من نوعين من المعبودات .

فقبائل الهوتنتوت الأفريقية التي لم تفارق مرتبة الهمجية حتى اليوم ولا يزال أناس منها يأكلون لحوم البشر تعرف إلهاً واحداً فوق جميع الألهة يسمى أبا الأباء .

وقبائل البانتو الأفريقيون يقسمون المعبودات إلى ثلاثة أنواع : نوع هو بمثابة الأطياف الانسانية الراحلة وهو الذي يسمونه ميزيمو mizimu . ونوع هو أرواح لم تكن قط في أجساد البشر وهو الذي يسمونه بيبو Pepo ويزعمونه قابلا للتفاهم والاتصال بالعرافين والحكماء ، ونوع مفرد لا جمع له وليس من الأطياف ولا من الأرواح المتعددة ويسمونه « مولنجو » mulungu . لا يمثلونه في وثن ولا تعويذة ولا تفلح فيه رقية الساحر ولا حيلة العراف ، وفي يديه الحياة والسطوة ووسائل النجاح في الأعمال ، ويصفونه بأعلى ما في وسعهم من صفات التجريد والتفرد والكمال .

وكفار العرب كانوا قبيل البعثة المحمدية يدين أناس منهم بالمسيحية وأناس باليهودية ويذكرون « الله » على ألسنتهم ويسمون أبناءهم بعبد الله وتيم الله . . ويعبدون مع ذلك أسلافهم فيقولون إن أصنام الكعبة تماثيل قوم صالحين ، كانوا يطعمون الطعام ويصلحون بين الخصوم فماتوا فحزن أبناؤهم وإخوانهم عليهم وصنعوا تلك الأصنام على مثالهم وعبدوهم من فرط الحب والذكرى ، ولكنهم لم يعبدوهم إلا ليقربوهم إلى الله زلفى .

ووصل المصريون إلى التوحيد ، وبقيت أسماء الاله الواحد متعددة على حسب التعدد في مظاهر التجلي المتعددة لذلك الاله . فكان أوزيريس هو إله الشمس باسم رع وهو الاله الخالق باسم خنوم وهو الاله المعلم الحكيم باسم توت وهو في الوقت نفسه إله العالم الاخر وإله الخلق أيضاً حيث ينبت منه

الزرع ويصورونه في كتاب الموتى جسداً راقداً في صورة الأرض تخرج منه السنابل والحبوب ، وكانوا بعد كل هذه الأطوار يرسمون أوزيريس على مثال مومياء محنطة ويردون أصله إلى العرابة المدفونة . . . كأنهم لم ينسوا بعد عبادة الاله الواحد الخالق للكون كله ـ عبادة الموتى أو عبادة الأسلاف .

واليهود عبدوا العجل بعد عبادة الله الواحد ، وسموا الاله الواحد باسم الجمع وهو في العبرية « الوهيم » أو الآلهة . . . ثم أصبح الجمع علامة التعظيم .

***

فالتطور في الديانات محقق لا شك فيه ، ولكنه لم يكن على سلم واحد متعاقب الدرجات ، بل كان على سلالم مختلفة تصعد من ناحية وتهبط من أخرى . وقد أوجب هذا الاختلاف أن الشعب على حدته لا يطرد في التقدم عقيدة بعد عقيدة ولا تزال له عقائد شتى قلما يسري عليها حكم واحد في عوامل التطور والارتقاء ، وأن الديانات نشأت في شعوب كثيرة لا في شعب واحد . فما تقدم هنا لم يلزم أن يتقدم هناك ، وما استعاره شعب من شعب غريب عنه قد يكون أرفع من طبقته التي ارتقى إليها من طبقات الحضارة ، فيتفق له في الوقت الواحد ضربان من العبادة أحدهما سابق والآخر متخلف ، ويتقهقر السابق أحياناً قبل أن يتقدم المتخلف إليه . وربما سمت قبيلة متخلفة ربا من أربابهم باسم خالق الأشياء جميعاً ولم يكن ذلك دليلا على ارتفاع في فهم الربوبية ، على ضيق في حصر نطاق المخلوقات وقصرها على الحيز المحدود الذي تعيش فيه القبيلة .

***

إلا أن المشاهدات التي أحصاها علماء المقابلة قد تتوافق كلها إلى نتيجة يجمعون عليها ، وهي : أن الايمان بالأرواح شائع في جميع الأمم البدائية ، وأن الأمم التي جاوزت هذا الطور إلى أطوار الحضارة وإقامة الدول لا تخلو من مظاهر العبادة الطبيعية أو عبادة الكواكب على الخصوص وفي طليعتها الشمس والقمر والسيارات المعروفة ، وأن عبادة الأسلاف تتخلل هذه الأطوار المتتابعة على أنماط تناسب كل طور منها حسب نصيبه من العلم والمدنية .

أما التوحيد فهو نهاية تلك الأطوار كافة في جميع الحضارات الكبرى . فكل حضارة منها قد آمنت بإله يعلو على الالهة قدراً وقدرة وينفرد بالجلالة بين ارباب تتضاءل وتخفت حتى تزول أو تحتفظ ببقائها في زمرة الملائكة التي تحف بعرش الاله الأعلى .

لكن الأديان الكتابية ـ بعد كل هذا ـ هي التي بلغت بالتوحيد غاية مرتقاة وعلمت الناس شيئاً فشيئاً عبادة الاله « الأحد » الذي خلق الوجود من العدم ووسعت قدرته على كل موجود في السماوات والأرضين . ولم يكن له شريك في الخلق ولا في القضاء .

***

وذاك التوحيد الالهي الذي نشأ من توحيد الدولة لم يعرض لخلق الكون كله ، ولم يذهب بفكرة التكوين إلى أبعد من خلق الانسان من مادة موجودة لا حاجة بها إلى موجد . ولما بحثوا في خلق الأرض والسماء كانت فكرة الخلق عندهم بمثابة فكرة التنظيم والتجميل ، لأنهم نظروا إلى مادة الأرضين والسماوات كأنها حقيقة راهنة ماثلة للحس والنظر في غنى عن المبدع ولا حاجة بها إلى شيء غير التركيب والتنسيق ، وفرضوا لتركيبها أسلوباً من الصناعة كأسلوب الانسان في تركيب مصنوعاته من موادها الحاضرة بين يديه . وظل العقل البشري محصورا في هذا الأفق إلى عهد الديانة الاغريقية قبيل الدعوة المسيحية بل بعد الدعوة المسيحية في بعض الجهات بزمن غير قليل . فلم يكن « زوس » كبير الالهة خالقها ولا خالق الكون بما رحب من أرض وسماء ولكنه كان بينها كرب الأسرة بين الأبناء والأحفاد ، أو كالسيد المطاع بين الأعوان والأتباع . وبلغ من سريان هذه « الحالة العقلية » في الأذهان أن الفلاسفة أنفسهم لم يجهدوا عقولهم في البحث عن أصل للمادة الأولى أو الهيولى . كأن وجودها حقيقة مفروغ منها لا تتوقف على مشيئة خارجة عنها . فلما ترقى الانسان في فهم الوحدانية الالهية أصغر من الكون بمقدار ما أكبر من الله . فجاء تفكيره في خلق الكون من طريق تعظيمه لقدرة الله وإفراده بالوجود الصحيح والقدرة السرمدية على الايجاد فاقتحم بالايمان باباً لم يقتحمه بالتأمل والتفكير .

فالايمان بالأرواح كان أشيع إيمان وألزمه لبديهة الانسان في مبدأ هدايته للتدين

والاعتقاد .

ولا مانع من تعليل اهتدائه إلى « الروح » بالعلة التي شرحها سبنسر وتيلور : وهي الأحلام واستحياء الجماد ، إذ لم يكن في طاقته أن يفهم الروح فهما أصح من هذا الفهم في ظلمات الجاهلية وعثرات النظر بين غياهب تلك الظلمات .

فكان ينام ويرى أنه كان يعدو ويرقص ويأكل ويشرب ويقاتل في منامه ، ثم يستيقظ فإذا هو في مكانه لم ينتقل منه قيد خطوة إلى مكان غيره . فيقع في حدسه أنه فعل ذلك بالروح الذي يسكن جسده ويتركه أو يعود إليه حين يريد . وكان يرى الموتى في منامه فيحسبهم أحياء يتحركون مثله كما تحرك بروحه وهو نائم بجسده . وراقب الموتى فرأى أنهم يفقدون النفس حين يموتون ، فوقع في حدسه من ذاك أن النفس هو الروح المفارق للأجساد في حالة الموت ، فهي شيء في لطف الهواء الخفي يحتجب عن الأنظار فلا تراه ، ولا شك على الاطلاق في ارتباط الروح بالهواء في بديهة المؤمنين الأولين بالأرواح فإن الكلمات التي تطلق عليها في العربية تدل كلها على ذلك وهي الروح والنفس والنسمة ، وكلمة بسيشي Psyche اليونانية بمعناها النفس كمعنى سبريت Spirit في اللغات الأوربية الحديثة وفي ذلك دلالة لا شك فيها على أصلها الأول من بداهة الانسان .

ونحن الآن نفهم الظل الذي يلازمنا ونفهم الصورة التي تتراءى لنا حين ننظر في الماء ، ولكن الهمجي لم يكن يفهم هذه الظلال ولا هذه الصور كما نفهمها الآن . بل كان يحسبها نسخا حية منه يصاب من جهتها بالسحر والطلاسم ، ويصونها من كيد أعدائه كما يصون أعضاء جثمانه ، ويحار في هذا الازدواج فيلحقه بازدواج الأشباح والأجساد على نحو من الأنحاء .

ولم يكن جهله بالأشياء دون جهله بالظلال والأشباح . فلا يستغرب منه أن يلبسها ثوب الحياة كما يفعل الطفل حين يعطف على ما حوله من الأشياء أو يقابلها بالرهبة والاحجام ، وكثيرون من الراشدين المثقفين في عصرنا هذا يهتاجون فيخاطبون الجماد بالزجر والسباب كما يخاطبون الأحياء وتغلبهم عاطفة الحزن أو الوجد فيعتبون على الشيء الذي لا حس له كأنه يحس منهم العتب والدعاء .

والمهم أن الانسان الأول قد اهتدى إلى فكرة « الروح » من نواحيه التي تلائمه ، فكانت هذه الهداية مفرق الطريق في الثقافة الانسانية سواء منها ثقافة العقل أو ثقافة الضمير .

فتسنى له بذلك أن يفتح لعقله منفذاً إلى ما وراء المادة المطبقة على حسه وفكره ، ولو ظلت مطبقة عليه هذا الاطباق لفاته العلم كما فاته الدين .

وتبدلت قيم الحياة كلها منذ دخل في روعه إمكان الوجود لما لم يلمس باليد وينظر بالعين . فمن هنا كل تفرقة بين الروح والجسد ، وبين العقل والمادة ، وبين الحركة والجمود ، وبين الخير والشر ، وبين النور والظلام وبين المعاني المجردة والأجسام المحسوسة ، ومن هنا كل اتساع في أفق النظر وراء أفق الحيوان .

وإذا حسب الانسان مكسبه من هذه الهداية فلا ينبغي أن يحسبه بما قصد بل بما وجد ، ولا ينبغي أن يقيسه على خطئه في التعليل بل علي صوابه بعد ذلك في التوفيق بين العلل والمعلولات .

وينفعنا هنا ان نذكر قصة الأب الذي أوصى أبناءه وهو يودعهم ويودع الحياة أن ينبشوا الأرض عن كنز دفنه فيها ونسي مخبأه منها . فلما نبشوا الأرض لم يجدوا كنزاً من الذهب والفضة ، ووجدوا كنزاً يساوي الذهب والفضة ، ويثمر لهم في كل عام كنوزاً بعد كنوز .

فلما وقع الانسان الأول على فكرة الروح وقع عليها خطأ لا شك فيه ، ولكنه خطأ توقف عليه إلهام الصواب في عالم العقل وعالم الضمير .

***

وقد امتزجت عقيدة الروح بكل عقيدة دينية بعد أطوار العقيدة البدائية وفي أثنائها فعبادة الأسلاف لا تخطر على بال ما لم تخطر معها فكرة بقاء الأرواح ، وإنما تترقى الأنماط على حسب الترقي في المعارف والمعقولات . فالهمجي الذي جهل أسرار التناسل قد يتخذ له جداً معبودا يتمثله في شبح الأسد أو الكلب أو الصقر أو العقاب ، ولا ينكر أن يكون أبوه من سلالة الحيوان جسداً وروحاً بغير مجاز ، لأنه لا يفقه المانع الذي يمنع الروح أن تسكن جسم حيوان كما تسكن

جسم إنسان . والحضري الذي تهذب واستطلع أسرار الخليقة بعض الاستطلاع يجعل أباه روحاً تتجلى في الشمس ويفرق بين أبوة الأجساد وأبوة الأرواح ، وعلى هذا المثال ولا ريب زعم الكهنة أن هذا الفرعون أو ذاك من الفراعين ابن الشمس أو ابن أوزيريس ، ولم يفهموا ولا فهم أحد من ذلك أنهم ينكرون أبوته الجسدية المسجلة بالميراث ، وبحقها يجلس على عرش أبيه .

ولا يرى علماء المقابلة أن عبادة الشمس كانت معدومة في أطوار الديانات القديمة ، ولكنهم يقررون أن « ديانة الشمس » لم تنتشر في تلك الأطوار لأنها تستلزم درجة من الثقافة العلمية والأدبية لا تتيسر للهمج وأشباه الهمج في أقدم عصور التاريخ . فلا بد قبل ذلك من نظرة فلكية عالمية تحيط بعض الشيء بنظام الأفلاك وعلاقة الشمس بالفصول ومواعيد السنين حتى تنتظم « للديانة الشمسية » مراسم ومواسم ،وتقام لها معابد ومحاريب ، وتنتظم لها شعائر وصلوات وقرابين ، ولا بد للمتدين بالديانة الشمسية من علم بآثار الشمس في إنبات الزرع وتسيير الرياح وشفاء الأمراض وتقليب الأيام والأعوام وضبط مواقع السيارات وما يتخيلونه ها من طوالع السعود والنحوس . . . ولهذا سبقت عبادة القمر عبادة الشمس في قبائل شتى . لأنهم ربطوا بين القمر والحيض والولادة ، لانتظام الحيض في مواعيد قمرية وسهولة هذه الملاحظة من غير حاجة إلى علم الفلك والحساب .

وتستدعي ديانة الشمس غير هذا أن يرتفع العقل البشري بفكرة الخلق من أفق الأرض القريب إلى الآفاق العليا في السموات . فتتسع دنياه وتتعاظم فيها دواعي الحركة والسكون والحياة والموت ، ويقترب من الأوج الذي يستوعب فيه الكون بنظرة شاملة ، ويلتمس له سبباً واحداً « للحصول » كما حصل بعد أن أصبح الكون كله في حاجة إلى التعليل . فإنه كان قبل ذلك يعلل حياته بهذه القوة أو بتلك من العلل الكونية . فإذا بالكون كله لا يستغني عن تعليل مريح .

فديانة الشمس كانت الخطوة السابقة لخطوة التوحيد الصحيح . لأنها أكبر ما تقع عليه العين وتعلل به الخليقة والحياة ، فإذا دخلت هي أيضاً في عداد المعلولات فقد أصبح الكون كله في حاجة إلى خالق موجد للأرض والسماء والكواكب والأقمار . وينطبق هذا الترتيب تمام الانطباق على فحوى قصة

إبراهيم في القرآن الكريم . « فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الافلين . فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين . فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم إني بريء مما تشركون ، إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين ، وحاجه قومه قال أتحاجوني في الله وقد هداني ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علماً أفلا تتذكرون » .

وقد وصل الانسان إلى عبادة الشمس حين قامت له دول وحضارات فتلاقت حوله جميع الطرق مجتمعة في طريق التوحيد الصحيح .

ذاك أن القبيلة عبدت أسلافها ، وظلت القبائل متفرقة في عبادة الأسلاف حتى غلبت قبيلة على سائر القبائل في أمة واحدة ، فوجب أن يسود رب القبيلة الغالبة سائر الأرباب . وتنحدر الأرباب المرجوحة إلى مكان دون المكان الأول ، وعمل دون العمل الأعظم المنسوب إلى رب الأرباب . فإذا كان العمل الأعظم هو الخلق فالأرباب التي تتولى ما دونه لا تتسامى إلى مرتبة الاله الخلاق المستأثر بأشرف الصفات وأوحد الأعمال . ثم تنطوي الأمم في الدولة أو الامبراطورية فيقترب الناس من عبادة إنسانية عامة ، ومن تخصيص الاله الأكبر بما هو أعظم وأشرف من صفات الخلق والتقدير .

وفي الدولة تستفيض العلوم الفلكية والحسابية وتحتل الشمس مكانها المنفرد بين ظواهر الطبيعة جمعاء . فالجد القديم إذن هو الشمس في عليائها وأبناؤه قبس على الأرض من روحها أو من قضائها . وتلتقي الديانة الشمسية بالديانة السلفية من هذا الطريق .

وإذ بقيت في الأمة فرق قوية لا تفنى كل الفناء في الديانة التي يدين بها الملك الأكبر ـ فهي تحتفظ باستقلال كيانها في عناوين آلهتها المترادفة لا في حقيقة الاله وعنصره الأصيل ، فالشمس مثلا هي أوزيريس وخبرا ورع وآمون وآتون ، ولكنها اختلفت الأسماء لاختلاف الكهانات والأقاليم .

ومما لا منازعة فيه بين الثقات من علماء المقابلة أن أوزيريس جد قديم في مصر الوسطى ، وأن قصته قصة إنسان عاش عيشة الآدميين في زمن من الأزمان ،

ومما لا منازعة فيه أيضاً أن أوزيريس اسم من أسماء الشمس في مغربها أو في جهة المغرب التي اعتقدوا دهرا طويلا أنها هي عالم الأموات . ومما لا منازعة فيه مع هذا وذاك أن اسم أوزيريس أطلق بعد ذلك على الشمس في جميع الأحوال ، فكان هذا التدرج نموذجاً للسلم الذي تترقى عليه الديانات .

فأوزيريس اول ميت خالد بروحه معبود في قبيلة من جملة قبائل البلاد . ثم تمتزج القبائل فتعبده الأمة كلها أو تميزه بالعبادة على سائر الأرباب . ثم تبرز ديانة الشمس بما ينبغي لها من العلو والتفرد في أفق العبادات . فيتدرج أوزيريس في التلبس بالشمس حتى تنسى أشكاله الأولى فيعود هو والشمس مرادفين لذات واحدة : فهو « أولا » روح إنسان محتفظ بسلطانه بعد الموت ممثل في صورة المومياء للدلالة على الموت والخلود . ثم هو شمس في حالة الغروب لأنه انتقل من الأرض إلى عالم الأموات ، ثم هو الشمس في جميع أحوالها مع تقادم الزمان .

وتستفيد الديانات هنا من عقيدة الروح العريقة أنها جعلت للشمس روحاً أو معنى غير محسوس ، ينتقل منها إلى البشر المعبودين فيستحقون العبادة لأنهم كائنات علوية لا لأنهم رجال عظماء أو مجرد أسلاف مذكورين بالتجلة والتقديس . وما من أحد في مصر واليونان كان ينكر أن الاسكندر ابن فيليب بالوراثة الجسدية ، ولكنهم مع هذا لم يروا شيئاً من التناقض في انتمائه الى عطارد حين زعمت أمه أن عطارد نفخ فيها من روحه وهي تحمل هذا الجنين ، ولا رأوا شيئاً من التناقض في انتمائه مرة أخرى إلى آمون حين زعم كهان سيوة القديمة أنه ابن آمون .

ولنا أن نقول إن ديانة الشمس كانت هي القنطرة الكبرى بين عدوة التعديد وعدوة التوحيد ، وإنها وافقت اتحاد الأمم في نطاق الدول الجامعة فانتشرت حيث انتشرت الدول الجامعة من أقدم العصور ، لأنها انتشرت في مصر وبابل وفارس والهند واليابان ، وكانت رموزاً للقوة الكونية العظمى بعد أن كانت مبدأ الأمر جرماً محسوساً يعبد لذاته ، وتضاف إليه الروح حيناً لأنه معبود حي ، ولا حياة بغير روح .

ولا تزال بداءة التوحيد من طريق تأليه الشمس مسألة تخمين لا مسألة يقين . فالحضارات القديمة في الدول قد عمت الأقطار الشرقية بين مصر وبابل وفارس

والهند منذ ثمانية آلاف سنة أو تزيد ، كلها قد عبدت الشمس وميزتها بالعبادة في دور من الأدوار . فأيها هي الأمة السابقة إلى التوحيد ؟ أهي فارس أم الهند أم بابل أم آشور أم مصر أم اليابان في مجاهل القدم قبل اتصالها بالحضارة الأسيوية ؟ ليس الجواب على هذا كما أسلفنا مسألة يقين بل مسألة تخمين . وأغلب الظنون المدعمة بالقرائن المعقولة أن مصر بدأت بتوحيد الدين كما بدأت بتوحيد الدولة . فالمؤرخ هيرودوت القديم يقول إن الاغريق تعلموا أمور الدين من المصريين ، والسير اليوت سميث ـ وهو مرجع موثوق به في تاريخ مصر ـ يقول إن شعائر الهند القديمة في الجنائز نسخة محكية من كتاب الموتى ، وتفرق الديانات معقول في الدول الأخرى ولكنه غير معقول في قطر يجري فيه نيل واحد ويتحد وجهاه قبل خمسة آلاف سنة على أقل تقدير .

* * *

وجملة القول إن أطوار العقيدة الالهية تشعبت بين الناس فلم تطرد على مراحل متشابهة في جميع الأمم ولا في جميع الأزمان .

ولكننا إذا أحطنا بوجهتها العظمى وجدنا أن عقيدة الأرواح لم تفارق أطوارها الأولى ، وأن عبادة الأسلاف امتزجت بعقيدة الأرواح ، ثم اتسعت نظرة الانسان إلى دنياه حتى التمس لها علة في السماء فكانت الشمس هي أكبر ما رآه وتوجه إليه بالعبادة ، ثم أضبحت الشمس رمزاً للخالق حين تجاوزها الانسان بنظره إلى ما هو أعظم منها وأعلى . فهي القنطرة الأخيرة بين العدوتين : عدوة التعديد وعدوة التوحيد .

ولم يبق بعد اعتبار الشمس رمزاً للقوة الكونية إلا قبول التوحيد الصحيح . فتعلمه الانسان من الديانات الكتابية شيئاً فشيئاً حتى بلغ بالقوة الالهية نهاية التنزيه .

ويبدو لنا هذا الترقي الديني من ترقي العقل في تفسير كلمة الاله . . فكلمة « إيل » بالآرامية مرادفة لمعنى القوي أو البطل ، ثم أصبحت كلمة الايل بالتعريف مرادفة لبطل الابطال او للبطولة المطلقة ، كما نميز عالماً بكلمة العالم مع التعريف ، لنقول إنه العالم دون سواه .

ومن فكرة البطل إلى فكرة الله الحي القيوم الأول الآخر الصمد الدائم الذي

لا شريك له تاريخ طويل : هو تاريخ العقل في الترقي إلى التوحيد .

وقد ظل الموحدون يناضلون ديانة الشمس مئات السنين لأنها لم تتزحزح عن معقلها بغير جهاد عنيف ، ولا ننس أن الموحدين في جهادهم القديم لم ينكروا وجود الأرباب الأخرى ، بل سلموا وجودها واعتبروها من شياطين الشر التي ترين على العقول وتحجبها عن هداية الدين القويم . فبقيت إلى عصرنا هذا أيام يحتفل بها أتباع الديانات الالهية ، ولا موجب للاحتفال بها إلا أنها كانت مواسم لعبادة الشمس على الخصوص . فأخذتها الديانات الالهية لأنْ الله أحق بالتكريم من أرباب الوثنية ومضى زمن طويل قبل اقصاء تلك الأرباب من حظيرة الوجود ، فإنما أخرجها العقل البشري أولا من حظيرة القدس والعبادة وسمح لها بالبقاء في زي الشياطين الخبيثة التي تغتصب الربوبية من الجهلاء فترقى في فهم التوحيد ولم تنته جهوده بالوصول إليه .

الوعي الكوني

ما هي صفة الوجود ؟

وبعبارة أخرى : ما هو ألزم لوازم الوجود ؟

إننا لا نعرف الشيء الموجود تعريفاً سائغاً إذا قلنا إنه هو الشيء الذي ندركه بالحس أو بالعقل أو بالبصيرة . لأننا ـ بهذا التعريف ـ نعلق الوجود على موجود آخر هو الذي يدركه بحسه أو بعقله أو ببصيرته . فلا يكون الشيء موجوداً إلا إذا كان له محسون ومدركون .

الا اننا نعطي الوجود الزم لوازمه اذا قلنا انه « غير المعدوم » فيكفي ان ينتفي العدم ليتحقق الوجود . وكل ما ليس بمعدوم فهو لا محالة موجود .

وليس من الضروري لانتفاء العدم قوام الكثافة أو قوام التجسد الذي يقبل الادراك بحاسة من هذه الحواس الجسدية .

فليس هذا القوام الكثيف أو المتجسد ضرورياً لاثبات وجود المادة نفسها ، وهي التي عرفها الناس ماثلة في الأجسام الكثيفة وسائر المحسوسات .

لأن الأجسام المادية كلها تنتهي إلى ذرات ثم إلى إشعاع في الفضاء ، ويحق لنا أن نقول إن الاشعاع « معنى » أبسط من الحركة ، لأن الحركة تقع في جسم متحرك وفي وسط تتأتى الحركة فيه ، ونحن لا نعرف الوسط الذي يسري فيه الاشعاع إلا بالفروض والتخمينات ، ولا نبصر كل إشعاع بالعين المجردة ولو

كان على مقربة من العين .

فقوام الكثافة ليس ضروريا لاثبات وجود العناصر المادية فضلا عما عداها . ولا يستلزم وجود الشيء المادي أن يكون له هذا القوام . فيجوز لنا أن نقول إن الوجود أقرب إلى طبيعة المعقولات المجردة منه إلى طبيعة الملموسات والمحسوسات .

وسواء جاز هذا أو لم يجز فلا شك أن العدم ينتفي بمجرد العلم بالوجود ، ولا يستلزم انتفاؤه أن يتلبس هذا العلم بمادة لها قوام . فعلم الموجود بوجوده يحقق له كل صفات الوجود التي ينقضها العدم ، وليس لها نقيض سواه .

وليس لأحد أن ينكر وجود شيء من الأشياء لأنه لا يدركه بحاسة من حواسه التي تعود أن يدرك بها الأشياء .

فقد تتم للشيء كل صفات الوجود وهو غير محسوس ، وقد تدق الحاسة الطبيعية حتى تتجاوز أضعاف مداها المعهود في معظم الأحياء ، وقد تتضاعف بالوسائل الصناعية فيثبت لنا أن الأسماع والأبصار قد فاتها شيء كثير مما يدرك بالآذان والعيون .

فالموجودات إذن غير محصورة في المحسوسات .

ومن الواجب أن نسلم بقيام موجودات لا تحيط بها الحواس والعقول ، لأن إنكارها جهل لا يقوم على دليل ، ولأن وجودها ممكن وليس بالمستحيل ! بل هو ألزم من الممكن على التحقيق . لأن الحواس كلها لم تكن إلا محاولة مترقية لادراك ما في الوجود ، ولم تقف هذه المحاولة ولا هي مما يقبل الوقوف . . إذ وقوفها يستلزم مانعاً يعوقها أن تزداد كما ازدادت فيما مضى ، وأن تترقى كما ترقت في طبقات المخلوقات . وليس هذا المانع بالمعروف .

فمما لا شك فيه أن الكون أعم من الوعي الانساني على اختلاف درجاته ، وأن الوعي الانساني كله أعم من هذا الوعي الظاهر الذي تترجم عنه الحواس ويدخل أحياناً في نطاق المعقولات . وقد أصبحت كلمة « الوعي الباطني » من الكلمات الشائعة على الأفواه ، وما « الوعي الباطني » مع هذا بجماع ما احتواه تركيب الانسان ، وما تزود به من طبيعة الحياة والوجود .

وغاية ما يملكه المتردد في حقيقة الموجودات الخفية أن يقول إن وجودها غير ثابت لديه . فأما أن يقول إن وجودها غير ثابت له ولا لغيره ، وانها لن يثبت لها وجود على الاطلاق - فذلك قول لا حق له فيه ولا سند له عليه . وقد يكون المصدق بالخرافات أحكم منه رأياً وأصوب منه فكراً . لأنه يصدق شيئاً قد يتسع للتصديق والتكذيب .

ولا نقصر القول هنا على « الوعي الكوني » الذي أشرنا إليه في خاتمة الفصل المتقدم ، ولكننا نطلقه على كل وعي يتجاوز آماد الحواس المعهودة ، وهو على ضروب كثيرة يبحثها العلماء في عصرنا هذا ولا يقطع أحد منها باستحالتها وقلة جدواها . ولكنهم يتفاوتون في تقرير نتائجها وتعليل هذه النتائج ، ويتركون الأبواب مفتوحة فيها لزيادة البحث والاستقراء .

***

والملكات النفسانية التي يدور عليها بحث العلماء في الوقت الحاضر أكثر من نوع واحد في أفعالها وتجاوزها لمألوفات الجواس الانسانية والحيوانية ، ولكنها تتلخص في بضعة أنواع هي :

الشعور على البعد أو ال Telepathy والتوجيه على البعد أو ال Telergy والتنويم المغناطيسي أو ال Magnetism

وقراءة الأشياء أو معرفة الأخبار عن الانسان من ملامسة بعض متعلقاته كمنديل أو قلم أو خاتم أو علبة أو ما شاكل هذه المتعلقات Object reading or psychometry

وتفسير الأحلام Dream Interpretation

والاستيحاء الباطني أو Automatism

والوسواس أو Hallucination

واستطلاع المستقبل أو Precognition

واستطلاع الماضي Retrocognition

والكشف Clairvoyance

وتحضير الأرواح Spiritualism

وكل هذه الملكات قديم معهود في جميع الأجيال والعصور ، لم يجد عليه إلا

التسمية العصرية ومحاولة العلماء أن يحققوه بالتجربة والاستقصاء .

وربما كان أشيع هذه الملكات وأقربها إلى الثبوت وأغناها عن أدوات المعالجة والتناول بأساليب التلقين والتدريب هو الشعور على البعد أو « التلباثي » كما سمي في أواخر القرن التاسع عشر ـ تركيباً مزجياً من كلمتي البعد والشعور في اللغة اليونانية .

وقد تواترت أحاديث الناس في الشعور « على البعد » فرويت فيه روايات كثيرة يتفق أصحابها في أقوال متقاربة . وفحواها أنهم يستحضرون في أخلادهم سيرة إنسان بعيد لغير سبب يعلمونه فاذا هو ماثل أمامهم ساعة استحضاره ، أو يقلقون لغير سبب في لحظة من اللحظات ثم يعلمون بعد ذلك أن إنساناً عزيزاً عليهم كان يتألم أو يذكرهم في تلك اللحظة وهو في ضيق وتغويث ، وقد يسمعون هاتفاً يلقي إليهم بعض الكلمات ثم يقال لهم إن هذه الكلمات قد هتف بها مريض يحبهم ويحبونه وهو غائب عن وعيه ، وندر من الناس في الحواضر والقرى من لم يسمع برواية من هذا القبيل .

وقد جرب الشعور على البعد باحثون مختلفون ، منهم المؤمن بالنفس ومنهم الملحد الذي لا يؤمن بغير المادة ، ومنهم المتدين الذي يلتمس لهذا الشعور علة من العلل الطبيعية ، ولا يرى ضرورة للرجوع به إلى عالم الروح والعقل المجرد .

فالنفساني الكبير وليام مكدوجال ـ وهو من المؤمنين بالعقل المجرد ـ يقول في خطاب الرياسة لجماعة البحوث النفسية سنة ١٩٢٠ : « إنني أعتقد أن التلباثي وشيك جداً أن يتقرر بصفة نهائية في عداد الحقائق المعترف بها علمياً بفضل هذه الجامعة على الأكثر ، ومتى بلغنا هذه النتيجة فان خطرها من الوجهتين العلمية والفلسفية سيربي كثيراً على جملة المسائل التي أدركتها معاهد التحقيق النفساني في جامعات القارتين »

وفي سنة ١٩٢٧ قال الدكتور ت . و . متشل في خطابه لقسم المباحث النفسية في المعهد البريطاني : « لا بد من الاعتراف بالتلباثي أو بوسيلة من الوسائل التي قد نسميها الآن خارقة للعادة . لأننا إذا أنكرناه وقفنا حائرين بين يدي الظواهر المعززة بأدلة الثبوت ، مما لا نستطيع له نفياً ولا تعليلا »

والكاتب الأمريكي المشهور أبتون سنكلر Upton Sinclair يؤمن بالفلسفة المادية دون غيرها ويجرب الشعور على البعد بينه وبين زوجته على ملأ من الشهود والمتعقبين ، ويقرر أنه أجرى مائتين وتسعين تجربة يعتبر ثلاثاً وعشرين في المائة منها ناجحة كل النجاح وثلاثاً وخمسين ناجحة بعض النجاح وأربعاً وعشرين مخفقة كل الاخفاق ، ويقول الدكتور والترفرانكلن برنس صاحب كتاب ما وراء المعرفة المألوفة Beyond Normal Cognition وهو من المتعقبين لسنكلر وغيره من أصحاب التجارب في هذا الموضوع - « إنني - بعد سنوات من التجارب في تفسير مئات من الألغاز الانسانية التي تشمل على الغش المقصود وغير المقصود وعلى الوهم والضلال - اسجل هنا اعتقادي أن سنكلر وزوجته قد أقاما الشواهد إقامة وافية على الظاهرة المعروفة بالتلباثي » .

وقد كانت تجارب سنكلر يدور معظمها على الرسوم والأشكال ، فيطلب من بعض الحاضرين أن يختار له شكلا هندسياً أو حيوانياً ثم يحصر ذهنه فيه ، وزوجته في بلد آخر تتلقى عنه شعوره في تلك اللحظة . فاذا هي ترسم الشكل بعينه . وقلما يكون الاختلاف في غير الحجم أو درجة الاتقان .

وقد سمى سنكلر هذه الظاهرة بظاهرة الاشعاع الانساني Human Radio لأنه لا يؤمن بأسباب لنقل الأفكار والأحاسيس غير الأسباب التي من قبيل أجهزة البرق والمذياع .

***

ومن أصحاب التجارب المتعددة في هذه المسائل جوزف سينل Joseph Sinel صاحب كتاب الحاسة السادسة[1] الذي يدل اسمه على رأي صاحبه في تعليل هذه القدرة على الكشف والتلقي والايحاء وما شابهها من الصلات النفسية عن طريق غير طريق الحواس المعروفة .

فهو يقرر أن الأجسام المادية يمكن أن تحس من بعيد لأنها لا تني تبعث حولها ذبذبات متلاحقة تسري إلى مسافات بعيدة . وقد تخترق الحوائل كما تفعل الأشعة السينية ، ويعلل غرائز الأحياء التي تهتدي إلى أمثالها أو إلى الأماكن

---

(١) ترجمه إلى العربية الفاضلان الأستاذ محمد بدران والأستاذ أحمد محمد عبد الخالق .

المحجوبة عنها على المسافات الطويلة بحاسة تتلقى هذه الذبذبات وتتبعها إلى مصادرها . أما الانسان وسائر الحيوانات الفقارية فهي تعتمد على الجسم الصنوبري في الدماغ للشعور بالأشياء التي لا تنتقل إليها بحاسة النظر أو الشم أو السمع أو الملامسة ، ويستبعد الأستاذ سينل أن يخلق هذا الجسم الصنوبري عطلا بغير عمل في جميع الأحياء الفقارية . لأن ملاحظاته الدقيقة عن موضع هذا الجسم في الدماغ واختلاف حجمه بين الأحياء قد دلته على تفسير عمله حسب اختلاف موضعه وحجمه . فهو في الأنثى أكبر منه في الذكر وفي الهمجي أكبر منه في المتحضر وفي الطفل أكبر منه في الرجل ، وفي الحيوان أكبر منه في الانسان . وهو قريب إلى فتحات الرأس في بعض الأحياء التي تعول على التحسس البعيد ولا تستغني عنه بالقياس العقلي أو بالوسائل الصناعية كما يفعل الانسان ، وكلما انصرف الحي عن استخدام هذا الجسم الصنوبري ضمر واقترن ضموره بضعف الشعور بالذبذبات والرسائل المتنقلة من المسافات القصيرة .

قال الأستاذ سينل : « أما الكشف كما أعرفه أنا ـ وكما ينبغي أن يعرف ـ فهو إدراك الأشعة المغنطيسية أو قل الموجات المغنطيسية المنبعثة من الأجسام المحيطة بنا والتي من شأنها أن تخترق كل جسم يعترضها بدون حاجة إلى الاستعانة بأي عنصر من أعضاء الحس المعروفة . والكاشف في رأيي هو كل من يستطيع أن يضبط جانباً من مخه ويعده لكي يستقبل الاشعاع الصادر عن الحاجز ، يعني من شيء ما بعد استبعاده كل أشعة أخرى . شأنه في ذلك شأن الجهاز اللاسلكي الذي يضبط لكي يستقبل موجة منبعثة من محطة ما مع استبعاد كل موجة أخرى سواها »

وفي حسبان الأستاذ سينل أن تلقي الأحاسيس على البعد ضرورة حيوية في الأحياء الدنيا ، فهي من أجل هذا أقدر على استخدام هذه الحاسة . ومما نقله عن العالم الطبيعي الفرنسي الكبير جان هنري فابر Fabre « أنه وجد ذات يوم يرقة نوع كبير من الحشرات فحملها إلى منزله ووضعها داخل صندوق في غرفة مكتبه ، وبينما هو جالس في غرفة الطعام ذات ليلة إذ دخل عليه خادمه فزعاً وأخبره أن غرفة مكتبه امتلأت بفوج كبير من الذباب الضخم فلما ذهب ليرى ما حدث وجد أن يرقته ـ وكانت أنثى ـ قد خرجت من هذا الطور وأن عدداً كبيراً

من ذكورها : يحوم حول الصندوق . ولما كانت كلها من نوع غير مألوف في هذه المنطقة فقد حكم بأنها لا بد جاءت من مكان سحيق . فأغلق النافذة وأمسك بها جميعاً وعددها خمسة عشر ذكراً . وأراد أن يعرف هل استعانت هذه الذكور في حضورها بحاسة الشم أو لم تستعن بها ، فنزع منها ملامسها ، وهي الأعضاء التي تحمل هذه الحاسة . ثم وضع الذكور في كيس ووضع الكيس في قمطر وفي صباح اليوم التالي نقلها إلى غابة تبعد نحو الميلين . وأطلق سراح الذكران جميعاً . ولكنها لم تلبث بعد الغسق أن شوهدت كلها متجمهرة في حجرة مكتبه لم يتخلف واحد منها . عندئذ أيقن أن حاسة الشم لم تكن النبزاس الذي اهتدت به الذكور إلى مكان الأنثى[1] »

فالأستاذ سينل كما نرى لا يتأثر في إثباته لقدرة الكشف والشعور على البعد بايمانه بوجود الروح أو العقل المجرد ، ولا يعتمد في تجربة من تجاربه الكثيرة على تعليل غير التعليل الجسدي والمباحث الطبيعية ، وقد سبقه إلى التنويه بشأن الجسم الصنوبري فيلسوف كبير من المؤمنين بالقوة الروحية والقائلين بالتفرقة بينها وبين الكائنات المادية ، وهو رينيه ديكارت الذي يلقب بأبي الفلسفة الحديثة ، فانه اعتقد أن الجسم الصنوبري هو الجهاز « الموصل » بين الروح والجسد ، أو هو موضع التلاقي بين حركة الفكر وحركة الأعضاء .

أما الذين اعتقدوا أن الجسم الصنوبري غدة منظمة للوظائف الجنسية أو أطوار النمو الأخرى فالأستاذ سينل يرد عليهم قائلا : « إذا كان هذا الجسم غدة وظيفتها تنظيم التطور أو الأمور الجنسية كما يقولون فكيف صح أن يكون مقره وسط المخ بين المراكز التي تستقبل المرئيات ؟ ولماذا هو محمول على ساق ؟ . . ولماذا كان في الفقاريات الدنيا فتحة تشبه النافذة في الجمجمة فتسمح لهذه الحيوانات بالاتصال بما حولها قدر المستطاع ؟ »

على أننا إذا راجعنا أنواع التجارب التي سجلها النفسانيون لم نستغن بفكرة الاشعاع ولا بفكرة الجسم الصنوبري عن تعليل آخر يتصل بالعقل أو الروح .

فنحن نفهم أن الاشعاع ينقل المجسمات والمحسوسات ولكننا لا نفهم كيف

---

(١) ترجمة الأستاذين بدران وعبد الخالق .

ينقل الفكرة أو الصورة المتخيلة ، فإذا تذبذب الشعاع بحركة الكلمات الملفوظة وصلت هذه الكلمات بحروفها وأصدائها إلى جهاز التلقي فنسمعها كلمات كلما فاه بها المتكلم من محطة الارسال ، ولكن الفكرة التي في الدماغ لا تتحول إلى كلمات بحروفها وأصدائها ولا تتأتى من تحولها حركة تهز الأثير كما تهزه حركات لأفواه . فكيف تنتقل الفكرة بالأشعة من دماغ إلى دماغ ؟

وإذا فكر أحد في صورة هندسية أو حيوانية فكيف تصبح هذه الصورة حركة إشعاع كحركة المذياع ؟ لقد شوهد كثيراً أن الذي ينتقل في هذه الحالة هو معنى الصورة لا شكلها ولا خطوطها التي تكونها : فاذا كان المرسل يفكر في عصفور ولا يحسن رسمه فان المتلقي يحسن رسم العصفور إن كان من الحاذقين للرسم ولا ينقله نقلا آلياً كما تمثل في الذهن الذي أرسل الصورة إليه ، وكذلك يحدث في أشكال المثلثات والدوائر والمستطيلات ، وكل شكل يختلف بالحجم والاتقان ويحافظ على معناه مع هذا الاختلاف .

فاذا ثبت الكشف والشعور على البعد بالتجربة التي لا شك فيها فلا بد من إثبات الأشعة العقلية أو الروحية لتعليل انتقال الأفكار بغير ألفاظ ، والصور بغير حركات في الأثير..

أما الجسم الصنوبري فاذا كان عضواً طبيعياً وجب أن يكون عمله على أشده وأصحه في أصحاب الأجساد الطبيعية والأمزجة السوية ، ولكن الذي يشاهد في أصحاب القدرة على التلقي أنهم يشذون عن سواء المزاج المعهود في الأصحاء ، وأن هذه الملكة فيهم لا تحيا كما تحيا الأعضاء الأثرية المهملة بل تحيا كما تحيا العبقريات الخلاقة لمعاني الفنون ومبتكرات الفهم والخيال ، وأن الذي يمتاز بها لا يكون أقرب إلى الحيوان بل أقرب إلى المثل الانسانية التي تتجافى كثيراً عن الغرائز الحيوانية والنوازع الجسدية .

وإذا كان الجسم الصنوبري متلقياً للحس على أسلوب العيون والآذان والآناف وجب أن تتساوى عنده جميع المرسلات ، وألا يميز ذبذبة عن ذبذبة ولا مكاناً عن مكان . ووجب عند جلوس عشرة في بقعة واحدة أن يتلقوا جميعاً صوت الاستغاثة المنبعث من الأماكن القصية ، لأن هذا الصوت حركة مادية والأجسام الصنوبرية عند هؤلاء العشرة أجسام مادية تهتز بتلك الحركة على السواء ، ولا يقال إن الذي يعنيه الخبر هو الذي يسمعه ، لأن العناية تتولد من

سماع الخبر لا قبل سماعه ، وقد يكون المقصود بالخبر غافلا عنه غير متهيء لسماعه في تلك اللحظة ، وإذا كانت العناية من الجانبين تضيف شيئاً إلى قوة الحس فهي إذن شيء « عقلي إرادي » ينحصر في العقل والارادة ولا يعم كل حركة تخطر في الأثير .

ولا غرابة في ندرة الظواهر الروحية بين العوامل المادية ، فيحس بالآثار الروحية آحاد ولا يحس بها الأكثرون ، لأننا قد تعودنا أن نرى كائنات لا تحصى بمعزل عن فعل العقل أو الروح ولكن الغرابة البالغة أن يكون في كل دماغ جسم صنوبري وأن تنبعث الذبذبات من جميع الأجساد بغير انقطاع ثم تنحصر ظواهر الكشف أو الشعور البعيد في آحاد معدودين .

ولا يصح أن يقاس هذا على أجهزة المذياع التي تسكن عن الاذاعة بغير تحريك أو توجيه ، لأن امتناع هذه الآلات عن الحركة بغير مدير يعرف تركيبها هو الحالة الطبيعية التي لا يتصور لها العقل حالة سواها . أما الأحياء فانهم هم المحركون والمتحركون ، وهم المفاتيح ومديرو المفاتيح . فامتناع العمل الطبيعي فيهم مع شيوع أسبابه عجب يحتاج إلى تفسير .

وحسب الناظر في الأمر بعد هذا أن يعرف أن تجارب الشعور البعيد وما جرى مجراه تثبت عند أناس لا يعللونها بالروح ولا بالعقل المجرد ، لينتفي من ذهنه أنها وهم من أوهام العقيدة وأنها خرافة متفق عليها فلا تستحق الجد في دراستها من طلاب الحقائق على سنن العلماء .

ويبدو للأكثرين من مراقبي هذه الظواهر النفسانية أن التنويم المغناطيسي أثبت من الشعور على البعد وأشيع منه وأقرب إلى التصديق والتعليل ، وهو فيما نرى يعرض لنا أمثلة كثيرة لا نصادفها في ظاهرة الشعور على البعد لاثبات الاتصال العقلي بوسيلة غير وسيلة الذبذبات واستخدام الأجسام الصنوبرية . لأن النائم يتلقى عن منومه صوراً لا يتأتى تعليلها بالاشعاع أو ما شابهه من التيارات المادية . وكثيراً ما تكون الرسائل المغناطيسية قائمة على تخيل لا وجود له في عالم الحس ولكنه ينتقل إلى ذهن النائم لأن المنوم لفقه وأمره بتلقيه وتصديقه . وهو يرى ما في خيال المنوم ولا يرى ما في خيال غيره ولو كان معه في حجرة واحدة . وقد تعددت تعليلات الاتصال بين فكر وفكر بالوسائل المغناطيسية ولكنها جميعاً أعجب من القول بامكان الاتصال بين العقل المجرد

والعقل المجرد بمعزل عن الحواس والوسائط المادية . ويكفي في التجارب المتواترة أن يلقي المنوم نظرة على كلمة مكتوبة أو صورة مرسومة أو يستحضر الكلمة أو الصورة في خلده ليراها النائم كما رآها المنوم أو تخيلها تخيلا لا يمثله شكل محسوس قابل لتحريك الأشعة أو التيارات . ولا ندري لماذا لا يتأتى تنويم الحيوان الأعجم ونقل المحسوسات إلى دماغه إذا كانت المسألة كلها مسألة الحواس والأعصاب والتيارات التي تنتقل كما ينتقل الشعاع .

ومما لا نزاع فيه أن حق الفكر الانساني في قبول هذه الظواهر أرجح جداً من حقه في إنكارها ، والبت باستحالتها كأنها شيء لا يتأتى وقوعه بحال من الأحوال . فلا استحالة في ظاهرة من هذه الظواهر ، غير مستثنى منها النادر المستغرب بالغاً ما بلغ من الندرة والغرابة في جميع الأزمان .

فالاطلاع على المستقبل غريب لم تثبته تجربة علمية قابلة للتكرار ، ولكننا لا نستطيع أن نجزم باستحالته إلا إذا استطعنا أن نجزم بحقيقة الزمن وحقيقة المستقبل ثم جزمنا بأن هذه الحقيقة تناقض العلم بشيء قبل أن يأتي أوانه ويجري في مجراه .

فما هو الزمن ؟

نحن نتخيله في أوهامنا على صور كثيرة لا تخلو إحداها من نقص ومناقضة لبقية المقررات المسلمة لدينا .

فنحن تارة نتخيل الزمن كأنه بحر يزداد قطرة في كل لحظة ويمتلىء شيئاً فشيئاً ، ولا يزال فيه فراغ مهيأ للامتلاء ، وهو فراغ المستقبل المعدوم . ولكن هل الماضي إذن هو الموجود ؟ وهل هو الحاصل المتجمع في بحر الزمان والمستقبل هو المعدوم ؟ وما هو « الآن » الذي ليس بماض ولا بمستقبل ولا يوصف إلا بأنه حاضر غير ماض ولا آت ؟

وتارة نتخيل الزمن كأنه محيط شامل لما كان وما هو كائن وما سيكون ونحن نتقدم فيه كما يتقدم المسافر في أرض يراها بعد أن تقع عليها عيناه ، فالمستقبل في هذه الحالة موجود ولكننا نحن لا نراه إلا حين نصل إليه .

وتارة نتخيل الزمن كأنه خط ممتد والأوقات المتتابعة كالنقط المنطوية فيه ، ولكننا إذا تتبعنا هذا الخيال لم يذهب بنا إلى بعيد ، لأن الخط ممتد في كل جانب

متعمق في كل باطن . فلا تشابه بينه وبين الخطوط .

وتارة نتخيل الزمن قابلا للتجزئة ولكننا لا نستقر على المقياس الذي يحكم لنا بالقرب أو البعد أو العمق بين مسافات الأجزاء .

وإذا جزأنا الزمن حكمنا بأن الزمان كله محدود لأن مجموع المحدود محدود ، ولكن ما هي حدود الحاضر ، وما هو الخارج منه والداخل فيه ؟ وما هو الفرق بين حاضر وحاضر بمقياس الزمان أو بمقياس الفضاء ؟

على أنه إذا كان الزمان أجزاء وكان محدوداً كأجزائه فقد بقي أمامنا « الأبد » الذي لا ماضي فيه ولا حاضر ولا مستقبل ولا ينقسم إلى اجزاء ولا يدرك له ابتداء ولا انتهاء ولا حركة بين الابتداء والانتهاء .

فمن الجائز أن « المستقبل » معدوم في الزمان المنقطع موجود في الأبد الذي ليس له انقطاع .

ومن الجائز أن يكون الزمن نفسه متعدد الأبعاد فيتلاقى فيه شيء من الحاضر وشيء من الماضي وشيء من المستقبل في بعض تلك الأبعاد .

ومن الجائز أن المستقبل يتكشف لعقل الانسان من إيحاء العقل الأبدي المطلع عليه كما يطلع على ما حصل وما هو حاصل بلا اختلاف . وقد جاز أن ينتقل علم من عقل إنسان إلى عقل إنسان فينطبع فيه بالتوجيه والايحاء كأنه منظور ومسموع . فلماذا لا يجوز أن تنتقل وقائع المستقبل إلى علم الانسان من العقل الأبدي ؟ وهل نستطيع أن نقرر وجود العقل الأبدي دون أن نقرر أنه مطلع على كل ما يقع في الأبد الأبيد ؟

فالذي يجزم باستحالة الاطلاع على المستقبل عليه أولا أن يجزم بالصورة الصحيحة للزمن ويجزم بأنها لا توافق الاعتراف بوجود المستقبل على وجه من الوجوه .

وعليه « ثانياً » أن يجزم باستحالة « العقل الأبدي » واستحالة الايحاء منه إلى العقول الانسانية .

وعليه أن يقيم الدليل على هذا المستحيل أو ذاك المستحيل ، ولا دليل .

وربما خطر لبعضهم ـ عند النظرة الأولى ـ أن استطلاع الماضي Retrocognition ظاهرة لا تثير الاعتراض ممن يعترضون على العلم بما سيكون . لأننا نعلم حوادث التاريخ كأنها من حوادث الوقت الحاضر التي تنقل إلينا من مكان بعيد ، ولأن حوادث الماضي متفق على وجودها في زمانها ، ولا اتفاق على وجود ما سيكون قبل أن يكون .

لكن الحقيقة أن استطلاع الماضي واستطلاع المستقبل على حد سواء في طبيعة الملكة التي تقدر عليه . لأن القائلين بهذه الملكة لا يقصدون معرفة الماضي كما نعرف روايات التاريخ أو روايات الشهود . ولكنهم يقصدون أن صاحب هذه الملكة ينكشف له منظر مضى دون أن يبلغه من طريق القراءة والسماع . فيشهد مثلا مجلساً من المجالس المجهولة عنده وعند غيره ، ويبصر كل جالس في مكانه الذي كان فيه ، ويسمع ما قالوه ولو لم تدونه الكتب وتردده أقوال الرواة .

فالكشف عن الماضي محتاج إذن إلى التعليل الذي يحتاج إليه الكشف عن المستقبل ، لأنه دائماً يتأتى بايحاء عقل إلى عقل ، أو بتقدير صورة للزمن لا ينتفي فيها الماضي ولا المستقبل كل الانتفاء .

***

وهذه الظواهر كلها ـ أغربها وأقربها معاً ـ ليست بالشيء الجديد في تاريخ الانسان . وإنما الجديد عليها في زماننا هذا أنها دخلت في متناول البحوث العلمية . وأن الباحثين يتخذون منها شيئاً فشيئاً مواقف من العطف والفهم أقرب من مواقفهم الأولى في مطلع « الثورة العلمية » على سلطان رجال الدين .

ففي الأزمنة الماضية كان الناس يصدقون هذه الظواهر بغير بحث في حقيقتها وحقيقة من يدعونها . أو كانوا يكذبونها تكذيباً باتاً بغير بحث كما يفعل المصدقون .

ومضى زمن كان العالم الطبيعي فيه يحسب الانكار المطبق أمام هذه الظواهر أجدر شيء بوقار العلم وكرامة المباحث العلمية . ومن هؤلاء عالم في طبقة اللورد كلفن Kelvin الذي قال في بعض خطبه سنة ١٨٨٣ : « والآن قد أومأت إلى حاسة سابعة محتملة وأعني بها الحاسة المغناطيسية ، ولنفاسة الوقت

وضيقه عن الاستطراد وابتعاد الموضوع عما نحن بصدده أود أن أدفع الظن بأنني ـ على أي نحو من الأنحاء ـ أومىء إلى شيء من قبيل تلك الخرافة التعسة : خرافة المغناطيسية الحيوانية وتحريك الموائد وتحضير الأرواح ومناجاتها والتنويم المغناطيسي المعروف بالمسمرية والكشف والتخاطب بالدقات والنقرات الروحانية وما إلى ذلك مما سمعنا عنه كثيراً في الزمن الأخير . فليس هناك حاسة سابعة من هذا النوع الغامض ، وإنما الكشف وما إليه نتيجة خطأ في الملاحظة على الأكثر يمتزج أحياناً بالتزوير المتعمد على عقل بسيط جانح إلى التصديق . . . »

ولكن هذا الموقف يتغير على التدريج ، ولا يشعر العالم اليوم أنه يعطي العلم حقه من الوقار حين يبتدىء بالأنكار في هذا المجال ، أو يرجح الانكار بغير دليل قاطع يقاوم أدلة التصديق . فمن لم يقبلها من العلماء لم يأنف من اعتبارها صالحة للقبول مع توافر الأدلة وتمحيص التجربة من الوهم وخطأ الملاحظة .

على أنها سواء دخلت في مقررات العلم أو لم تدخل فيها ـ لن تكون هي وحدها عماد الايمان والتصديق بالغيوب . فان الايمان يحتاج إلى حاسة في الانسان غير العلم بالشيء الذي هو موضوع الايمان ، وقد تتساوى نفسان في العلم بحقائق الكون كله ولا تتساويان بعد ذلك في طبيعة الايمان . لأن الانسان لا يؤمن على قدر علمه وإنما يؤمن على قدر شعوره بما يعتقد ومجاوبته النفسية لموضوع الاعتقاد ، وطبيعة الاعتقاد في هذه الخصلة مقاربة لطبيعة الاعجاب بالجمال أو لطبيعة التذوق والتقدير للفنون . فاذا وقف اثنان أمام صورة واحدة يعلمان كل شيء عنها وعن صاحبها وعن أدواتها وألوانها وتاريخها لم يكن شرطاً لزاماً أن يتساويا في الاعجاب بها والشعور بمحاسنها كما يتساويان في العلم بكل مجهول عنها ، وصدق من قال إن القداسة مزيج من العجب والرهبة ، ولا يتوقف العجب من الأمر المقدس على استكناه كل ما ينطوي عليه .

وستظل هذه الظواهر تفصيلا يجوز الشك فيه لقاعدة مقررة لا يجوز الشك فيها : ونعني بالقاعدة المقررة أن الموجودات أعم من المحسوسات .

فهناك موجودات أكثر مما نحس ، بل هناك موجودات قابلة للاحاطة بها من

طريق الاحساس أكثر مما نحسه الآن بالآلات ووسائل التقريب والتضخيم .

ولا تزال غرائز الحيوان تدلنا على ضروب من الاحساس الخفي لا يعللها العلماء بأكثر من تسميتها باسم الغريزة كأنهم إذا لجأوا إلى كلمة مبهمة لا يفهمونها كانوا أجدر بكرامة العلم من الجاهل الذي يفسر الأمر كله بقدرة إله .

وفي الغريزة عبر كثيرة لا تنسى في صدد الكلام على الحاسة الدينية وخطأ الانسان في التعبير عنها وتمثيل موضوعاتها .

فقد يساء استخدام الغريزة ولا يقدح ذلك في نشأتها ولا في وجهتها ، كالطير الذي يهاجر طلباً للسلامة أو للغذاء فيسقط في البحر من الاعياء لأنه يختار طريقاً انقطع بطغيان البحر عليه منذ عصور . فباعث الغريزة موجود ومعقول ، وحب السلامة موجود ومعقول ، وخطأ المحاولة في استخدام الغريزة لا ينفي صدق هذا ولا صدق ذاك .

والانسان في غريزته النوعية يخدع نفسه ويضل عن الغاية من حيث يشعر أو لا يشعر بانخداعه وضلاله : يخدع نفسه حين يحسب أنه يعمل للذته أو يعمل لذاته ، ويضل ضلالا بعيداً حين يقتل عشرين رجلا كبيراً ليكفل القوت أو السلامة لطفل واحد هو ابنه الذي لم يلده إلا لبقاء النوع كله . يقتل عشرين مخلوقاً نامياً من النوع لبقاء مخلوق منه غير موثوق بنمائه ، وهو يطاوع الغريزة النوعية بذلك ولا يناقضها في نهاية المطاف لأن حب الأبناء لو توقف على الحساب العددي والموازنة بين الكثرة والقلة لما حرص الناس على الأبناء ، ولا ظفر النوع بالبقاء .

وأدخل من ذلك في ضلال الغريزة وثبوتها في وقت واحد أن الأب الذي يدس عليه طفل غير ابنه ولا يخالجه الشك فيه يحبه ويرعاه ويفتدي بقاءه ببقاء الكثيرين ، ولا يجوز من أجل ذلك أن يقال إن الغريزة النوعية « غير صحيحة » لأن الولد « غير صحيح » .

فالتعبيرات عن الحاسة الدينية تقبل الخطأ الكثير ، ولا يستفاد من ذلك أن الحاسة الدينية غير لازمة أو أنها مكذوبة النشأة في أساس التكوين .

وهذا الذي سميناه « بالوعي الكوني » هو الذي يحس بوطأة الكون فيترجمها على قدر حظه من التصور والتصوير ، فيقع الخطأ الكثير في التعبير وفي محاولة

التعبير ، ولا يمتنع من أجل ذلك أن نتلقى الكون بوعي لا شك في بواعثه وغاياته ، وإن أحاطت بتعبيراته شكوك وراء شكوك .

وربما كان هذا « الوعي الكوني » فرضاً صادقاً أو راجحاً ثم ينتهي به الأمر عند ذلك لو لم تكن ظاهرة التدين التي تترجم عنه ملازمة لبني آدم في جميع الأماكن ومن أقدم الأزمان ، ولو لم ينبغ في الناس أفراد من ذوي العبقرية تملؤهم روعة المجهول . . . ولكن الأديان تعم البشر ولا تغنيهم عنها غريزة حب البقاء أو غريزة حب النوع أو حب المعرفة أو دواعي السياسة الاجتماعية ، وقد وجدت أديان تبشر بالفناء ولا تبشر بالبقاء وتحرم على كهانها النسل ولا تعدهم شيئاً في السماء . فهي - أي الأديان - من وعي غير وعي التحفظ والسلامة وغير وعي السياسة ودواعي الاجتماع . وقام في العالم عباقرة دينيون لا يهدأون بما يجيش في نفوسهم من قوة الشعور بالمجهول . ولو كان هذا المجهول المغيب عن الناس لا يستحق أن تجيش به نفس إنسانية لصرفنا سيرة هؤلاء العباقرة بكلمة واحدة : هي كلمة الجنون الذي وصفوا به كلما ظهروا بين قبيل من المعاندين ، ولكن « المجهول المغيب » أحق من جميع الموجودات بهذا الجيشان العظيم . فالطبائع التي امتازت باستيعابه واتسعت لدوافعه لا تمتاز بخلل خلو من المعنى ، بل تمتاز باستقامة في التكوين فيها كل معنى كبير من معاني الشعور العميق .

وقد أحس الانسان قبل أن يفكر . فلا جرم ينقضي عليه ردح من الدهر في بداءة نشأته وهو يفكر حسياً أو يفكر « لمسياً » فلا يعرف معنى الوجود إلا مرادفاً لمعنى المحسوس أو الملموس . فكل ما هو منظور أو ملموس أو مسموع فهو واقع لا شك فيه ، وكل ما خفي على النظر أو دق عن السمع واللمس فهو والمعدوم سواء .

وقد كان « للحاسة الدينية » فضل الانقاذ الأول من هذه الجهالة الحيوانية . لأنها جعلت عالم الخفاء مستقر وجود ولم تتركه مستقر فناء في الأخلاد والأوهام . فتعلم الانسان أن يؤمن بوجود شيء لا يراه ولا يلمسه بيديه . وكان هذا « فتحاً علمياً » على نحو من الأنحاء ولم ينحصر أمره في عالم التدين والاعتقاد . لأنه وسع آفاق الوجود وفتح البصيرة للبحث عنه في عالم غير عالم المحسوسات والملموسات ، ولو ظل الانسان ينكر كل شيء لا يحسه لما خسر بذلك

الديانات وحدها ، بل خسر معها العلوم والمعارف وقيم الآداب والأخلاق .

ويجيء الماديون في الزمن الأخير فيحسبون أنهم جماعة تقدم وإصلاح للعقول وتقويم لمبادىء التفكير . والواقع أنهم في إنكارهم كل ما عدا المادة يرجعون القهقرى إلى أعرق العصور في القدم ، ليقولوا للناس مرة أخرى إن الموجود هو المحسوس وإن المعدوم في الأنظار والأسماع معدوم كذلك في ظاهر الوجود وخافيه ، وكل ما بينهم وبين همج البداءة من الفرق في هذا الخطأ ـ أن حسبهم الحديث يلبس النظارة على عينيه ويضع المسماع على أذنيه ! .

ويحسبون على هذا أنهم يلتزمون حدود العلم الأمين حين يلتزمون حدود النفي ويصرون عليه في مسألة المسائل الكبرى . وهي مسألة الوجود ، بل مسألة الآباد التي لا ينقطع الكشف عن حقائقها في مئات السنين ولا ألوف السنين ولا ملايين السنين .

« لا » إلى آخر الزمان في هذه المسألة الكبرى . . ونحن لا نستطيع أن نقول « لا » إلى آخر الزمان في مسألة من مسائل الحجارة أو المعادن أو الأعشاب أو مسائل البيطرة وعلاج الأجسام .

وليس النوع البشري على أبواب محكمة يخاصم فيها من يثبتون أو ينكرون . ويتحداهم وهو جالس في سكانه أن يثبتوا له ما ينفيه ولا يهتدي إليه بالعين والمجهار ولكنه على الأقل أمام « معمل للتجارب » يبدأ فيه البحث ويعيده ثم يبدؤه ويعيده في كل عصر على ضوء جديد ، وهو أمام الكون خاصة لم يكد يبدأ البحث في مسألة الآباد إلا منذ مئات معدودة من السنين . فياله من علم بديع هذا العلم الذي يقطع بالنفي إلى آخر الزمان . . دون أن يتردد أو ينتظر مفاجآت الزمان .

والواقع أن العلم كله يقوم على أساس الايجاب والترقب ولا يقوم على أساس النفي والاصرار . وما من حقيقة علمية إلا وهي تطوي في سجلها تاريخاً طويلا من تواريخ الاحتمال والرجاء والأمل في الثبوت ، وإن تكررت دواعي الشك بل دواعي القنوط . فبحث الانسان عن العقاقير وبحث عن المعادن وبحث عن الثمرات والغلات بروح ترتقب إيجاباً وثبوتاً ولا تنتقل من نفي إلى نفي ومن إصرار إلى إصرار ، وهذه هي روح العلم أمام الصغائر من شؤ ون البيوت

والأسواق ، فلماذا تكون روح العلم إصراراً محضاً وإنكاراً متلاحقاً على غير أساس وبغير ترقب أو انتظار في نفي كبرى المسائل على الاطلاق ؟ . .

وأجدر الأزمنة أن يتبدل فيه هذا الموقف هو الزمن الذي تكشفت فيه الأجسام عن عنصرها الأول ، فاذا هو إشعاع أو حركة في فضاء . فاقترب الوجود المادي نفسه من عالم المعقولات والمقدورات ، وتقرر لنا أن الحواس لا تستوعب معنى الوجود في الصميم ، لأن زوال العدم هو الصفة الوحيدة اللازمة للوجود ، ولا يستلزم زوال العدم تجسماً ولا تجرماً ولا كثافة من هذه الكثافات التي تتمثل بها الأجسام للحواس بل يكفي فيه حركة مقدورة أو معنى كأنه من طبيعة المعقولات . فما أضيق النطاق الذي بقي للحس الظاهر من أسرار الوجود . وما أحرانا أن نفسح للوعي الكوني وللبداهة مجالا يتسع مع الزمان ، ولا نحبسه في نطاق يضيق ثم يضيق حتى يسقط من الحسبان .

والانسان قد رأى نور الشموس والكواكب بعينه منذ مئات الألوف من السنين ، ولم يقبس نور الكهرباء من ينبوع الضياء الكوني إلا في القرن الأخير . فتدرج من قدح الحجر إلى حك الحطب إلى فتيلة الدهن إلى غاز الاستصباح إلى نور الكهرباء في هذا الأمد الطويل من الدهور وراء الدهور .

فوعيه الباطن لم يقصر عن وعي عينيه في هذا الشوط البعيد ، لأنه تنقل من عبادة الحصى والحشرات إلى عبادة الاله الواحد في بضعة آلاف من الدورات الشمسية ، وجاز لنا أن نقول إن ضميره كان أسرع من عينيه إلى اقتباس الضياء ، وكان أقدر من فكره على مغالبة الظلام . وأي ظلام ؟ إنه لم يكن ظلاماً كظلام الليالي والكهوف يسلم مقاده لكل قادح زند أو نافخ عود ، ولكنه كان ظلاماً تجوس فيه مردة الجهل وشياطين العادات وأبالسة المطامع والشهوات . فإن دل ذلك على شيء فإنما يدل على حاجة الضمير إلى ذلك النور الذي اهتدى به ، واهتدى إليه .

الله ذات

الله ذات واعية .

فلا يجوز في العقل ولا في الدين أن تكون له حقيقة غير هذه الحقيقة ، وأن يوصف بأنه معنى لا ذات له أو قوة لا وعي لها كما وصف في بعض المذاهب النسكية ـ كالمذهب البوذي ـ الذي تفرع على البرهمية ، ولا يخرج الباحث من مراجعته على وصف مستقر للمعنى الذي أرادوه .

والكلمة العربية التي تعبر عن هذه الحقيقة ـ وهي كلمة الذات ـ أصح الكلمات التي تقابلها في لغات الحضارة الغربية أو الشرقية المعروفة ، لأنها تمنع كثيراً من اللبس الذي يتطرق إلى الذهن من نظائر هذه الكلمة في اللاتينية ومشتقاتها .

فكلمة برسون تدل على « الشخص » وهو يوحي إلى الذهن صورة شاخصة للعيان ، وأصله من برسونا Persona أو النقاب الذي كان الممثلون يلبسونه ويستعيرون به على المسرح وجوه أبطال الرواية أو وجوه بعض الأحياء العجماء التي لها دور في الرواية . ثم أطلقوا الكلمة على الأشخاص الممثلين في عقد من عقود الاتفاق ، فيقال إن الاتفاق معقود بين شخصين أي بين طرفين ، ويقال إن هذا « شخص » في الموضوع أي طرف له صفة في الموضوع . . . ومن هنا أصبحت كلمة الأغراض الشخصية مرادفة للأغراض المتحيزة أو التي تنحرف عن النزاهة والاستواء .

ومن العسير أن يطلق الفيلسوف هذه الكلمة على الذات الالهية إلا وهو يشعر شائبة فيها تتنزه عنها فكرة الكمال المطلق والاله المتعالي على صفات « الشخوص » والأشباه .

وكلمة « سبستانس » Substance مأخوذة من كلمة Substare وهي مركب مزجي من كلمة Sub بمعنى تحت وكلمة Stare بمعنى يقف ، والمراد بها الراسب الذي يستقر تحت السائل ويبقى هناك ، كأنهم عبروا بها عن الجوهر لأنه يبقى بعد زوال الأعراض ، ولأن العرض يذهب جفاء ويمكث الجوهر في مكانه ، ثم استعاروها للماهية وهي حقيقة الشيء الباقية ، ثم استعاروها « للذات » لأنها جوهر لا يتجزأ بتجزؤ الأعراض .

فإذا أطلقت هذه الكلمة فالذهن ينصرف لا محالة إلى الماهية والجوهر والذات ويجعل لها حكماً واحداً في التصور والتقدير ، فيستدق عليه الفارق بين المقصود بالذات والمقصود بالجواهر والماهيات .

أما كلمة الذات باللغة العربية فلا تستلزم التشخيص في الحقيقة ولا في المجاز ، ولا تقتضي نزاهتها عن التشخيص أنها معنى بغير كيان مشتمل على الوعي والصفات الواعية . فهي تدل على الجوهر الذي تضاف إليه الأوصاف وتدل على الكائن الذي يملك صفاته فهو « ذو » تلك الصفات . ولا تعارض صفة الوعي والارادة والاستقلال بالكيان .

وإذا قلنا إن « الكمال المطلق » ذات لم نشعر بما يومىء إلى التناقض بين صفة الكمال الذي لا حدود له وصفة « الشخص » أو المادة المستقرة بعد رسوب .

وعلى خلاف ذلك نعدد صفات الكامل المطلق الكمال فلا نستطيع أن نفهم بداهة أن هذه الصفات الموجودة تكون لغير ذات . فإن كان الكمال المطلق يشتمل على الحكمة المطلقة والجمال المطلق والخير المطلق والارادة المطلقة فهل يكون ذلك إلا لحكيم جميل خير مريد ؟ وهل يكون الحكيم الجميل الخير المريد معنى عاماً بغير ذات ؟

قال شكسبير في روميو وجولييت : ماذا في اسم ؟ . . . ثم قال إن الوردة تفوح عطراً ولو سميت بغير ذلك من الأسماء .

ولكن الواقع أن في الاسم كثيراً من الايحاء حتى في عقول الفلاسفة ، ومن إيحاء كلمة « الشخص » أنها حملت بعض الفلاسفة على التفرقة بين صفات الكمال المطلق وصفات « الذات » الالهية ، لأنهم أخطروا في بالهم الشخوص وأخطروا معها الحدود ، ففرقوا بين الكائن المطلق الكمال وبين الكائن الذي له حدود .

ومن هنا وهم بعض الفلاسفة الأوروبيين أن الكمال المطلق Absolute معنى من المعاني يتعارض مع « الذاتية » . . . لأن الذاتية عندهم لا تكون بغير حدود .

أما كلمة « الذات » العربية فلا توحي إلى الذهن بتة معنى له حدود ، بل يستوجب الكمال المطلق أن يكون مالكاً لكل شيء ، وأن يكون « ذاتاً » في لفظه وفي معناه .

والكمال المطلق يحتوي كل موجود ، و « الذات » الالهية تعبر عن هذا المعنى أصح تعبير .

فالعقل يستلزم أن يكون الكمال المطلق « ذاتاً » وتتطلب كائناً « كاملا » يوصف بالكمال ، وينكر أن يجعله معنى خلواً من الوعي . لأن نقص الوعي نقص من الكمال ونقص من صفات الكامل الذي لا يعاب . . ! وأعجب الصور العقلية حقاً وجود يتصف بكل كمال ولا يعلم أنه كامل . . . والعلم بالذات فضلا عن العلم بالغير أول صفات الكمال !

أما الدين فلا يستقيم بغير اله تتصل به مسوفات ويتقبل منها الحب والرجاء ويستمع لها استماع العالم المريد .

ولا نعتقد أن ديناً من الأديان قط دان به الانسان وهو في قرارة نفسه مجرد من فكرة « الذات الالهية » كل التجريد .

فالبرهمية ، وقد ذاع عنها أنها دين بغير إله ، مملوءة بأسماء الأرباب والشياطين والملائكة والأرواح ، وعقيدتها الكبرى قائمة على الثالوث المؤلف من برهما وفشنو وسيفا ، وفيها للآلهة صفات الذكورة والأنوثة فضلا عن صفات الشخوص .

ولما انشقت البوذية عن البرهمية قالت إن القضاء على الآلام لا يكون إلا بالقضاء على الوعي والتجرد من لباس الجسد للدخول في « النرفانا » . . . وهي السعادة العليا التي تتاح للمخلوقات .

ولزم من أجل ذلك أن تنكر الواعية في الانسان وفي الاله . فالنرفانا هي الاله الذي لا يعي نفسه ولا يعي غيره ، والروح الانسانية ليست « ذاتاً » مستقلة منفصلة عن سائر الموجودات ، ولكنها سلسلة من الأعراض والأحاسيس تتمثل في صورة « الذات » للعقل المخدوع بالمظاهر والأوهام .

إلا أنها تنكر الروح المستقلة من ناحية وتقول من ناحية أخرى إن الانسان يولد مرات بعد مرات ، وإنه يلبس أجساداً بعد أجساد ، وإن القضاء الكوني يجزيه من طريق هذا التطهير بالدخول في « النرفانا » . . حيث يفنى آخر الأمر فلا يولد ولا يحمل الجسد في صورة من صور الأحياء . .

فهذا الانسان الذي يتجدد مرة بعد مرة ـ بأي شيء يتجدد في الأجسام إن لم يتجدد بذات باقية وروح واعية ؟

وهذا القضاء الكوني الذي يتتبع المخلوق يتطهر بالولادات المتعاقبة ماذا عسى أن يكون وكيف يتتبع المخلوقات ويحسبها ويحاسبها إن لم تكن له صفات التقدير والوعي والقضاء ؟

فلا انفصال بين طبيعة الدين وطبيعة الذات الانسانية والذات الالهية ، ولا يتأتى أن يتدين الانسان وهو ينكر ذاته وينكر ذات الاله ، ويؤمن في قرارة الضمير بالقوى الكونية التي لا تعقل ولا تعي ولا تريد .

والعقل والدين في ذلك متفقان .

فلا يفهم العقل إلهاً بغير ذات ، ولا يفهم أن الكمال المطلق يتأتى لغير كائن كامل أو يتأتى له ناقصاً منه الوعي . . . ثم يوصف بغاية الكمال .

وإنما عرض هذا الوهم من التناقض بين كلمة الـ Person وكلمة Absolute أو كلمة « الشخص » وكلمة الكمال بغير حدود .

وحاول بعضهم كما حاول الفيلسوف الانجليزي برادلي Bradley أن يقرب الفكرة إلى الفهم فطبق عليها مذهبه المعروف عن الحقائق والظواهر ، وهو أن

الظواهر تدل على الحقائق ولكنها ليست هي إياها في الجملة والتفصيل . فالكمال المطلق هو الله ، ولكن الكمال المطلق هو الحقيقة ، والله هو الظاهرة التي يحيط بها وعي الانسان . فهي « ذات » كما تظهر له ، ومعنى مطلق من وراء هذه الظواهر ، وهي حقيقة في معناها أو معنى في حقيتها بلا اختلاف .

ولم تكن بالفيلسوف حاجة إلى هذا التقريب لو أحضر في خلده أن الذات التي لا حدود لكمالها معقولة ، بل واجبة . فإما أن نفهم أن الكمال المطلق ذات واعية وإما أن ننفي عنه الوعي وننفي عنه الوجود ، لأنه لا كمال بغير علم بالنفس كما أسلفنا ـ فضلا عن العلم بالموجودات .

فمن فكر في الله فكر في ذات .

ومن آمن بالله آمن بذات .

ومن قال إن الكمال المطلق شيء وإن الله شيء آخر كما قال بعض الفلاسفة لم يكن هناك معنى لتخصيصه قوة من قوى الكون باسم الله ، من غير فارق بينها وبين تلك القوى ، يجعلها ذاتاً لها كيان .

ولم نر أحداً من المفكرين يقول بأن الله « معنى » إلا ليجعله أكبر من ذات لا ليجعله أقل من ذات . ولكنه لا يكون أكبر من ذات بالتجرد من صفات الذاتية بل بالزيادة عليها ، فينتهون بالتنزيه إلى ذات أكبر من جميع الذوات .

* * *

والقول بالذات الالهية يبطل القول « بوحدة الوجود » كما يبطل القول بأن الله معنى لا ذات له أو قوة غير واعية .

فإن القائلين بوحدة الوجود يرون أن الكون هو الله وأن الله هو الكون ، وأنه لا فرق بين الخلق والخالق ولا بين المظاهر المادية والحقائق الالهية . وقد صدق الفيلسوف الألماني شوبنهور حين قال إن أصحاب هذا المذهب لم يصنعوا شيئاً سوى أنهم أضافوا مرادفاً آخر لاسم الكون . . . ! فزادوا اللغة كلمة ولم يزيدوا العقل تفسيراً ولا الفلسفة مذهباً ولا الدين عقيدة . فالكون إذن و « الوجود الواحد » مترادفان لا يفسر أحدهما الآخر ولا يزيد عليه . وليس هذا هو المقصود بالبحث في الحقائق الالهية . لأنك لا تفسر الكلمة بكلمة تؤدي

معناها بعينه ولا تفسر الشيء بالشيء نفسه أو لا تفسر الماء بالماء كما يقول بعض الأدباء .

فما الله ؟ هو الكون كله !

وما الكون كله ؟ هو الله !

وهذا قصارى ما يؤخذ من « وحدة الوجود » وليس هو البحث المقصود ، وكأنما التفسير النهائي لجملة الأشياء يلجئنا إلى « ذات » لا محالة تقصد وتريد . فلا تفسر القوى بالقوى ولا المعاني بالمعاني ولا الأكوان بالأكوان ، ولكنك تفسرها جميعاً « بذات » مريدة فيسمى ذلك تفسيراً تستريح إليه العقول . وشوبنهور نفسه يقرر أن الوجود فكرة وارادة ، وأن الفكرة هي القداسة الالهية والارادة هي مظاهرها الدنيوية ، وأن الفكرة تدخل في حيز الارادة لتعود إلى حالة لا سعي فيها ولا عنت ولا مجاهدة ، لأن العنت كله من الارادة في محاولاتها الكثيرة . فلا تفسير لشيء لا فكرة له ولا إرادة إلا بكيان يفكر ويريد . وليس تصور « الذات الالهية » عادة إنسانية تعودها الانسان بغير تفكير - كما يرى بعض النفسانيين - لأنه تعود أن يخلع صورته على الأشياء ويحسبها ظلالا له تحكيه في ملامحه وخوافيه ، ولكنها نهاية ما يدركه العقل واعياً صاحياً مع التفكير ومتابعة التفكير إلى أقصى مداه .

مصر

رأينا في فصل سابق أن تعميم العقائد المشتركة كان مرتهناً بقيام الدول الواسعة التي تطوي فيها عقائد القبائل والشعوب وتتجاوز أطرافها حدود الأمة الواحدة ، ونسميها في عصرنا هذا بالامبراطوريات .

والدول التي كان لها القسط الأوفى من هذه المساهمة العامة هي مصر وبابل والهند والصين وفارس واليونان ، وتضاف إليها اليابان لولا أنها في عزلتها قد أخذت أكثر مما أعطت ، وقد تخلفت من جراء هذه العزلة عن بعض الأطوار التي سبقتها إليها الأمم المتصلة بالمعاملات والمبادلات ، فتلبثت ببقايا الوثنية إلى مطلع العصر الحديث .

أما مصر فتاريخها في أطوار الاعتقاد هو تاريخ جميع الأطوار من أدناها إلى أعلاها بلا استثناء .

فشاعت فيها « الطواطم » في كلا الوجهين قبل اتحاد المملكة وبعد هذا الاتحاد ويظن الكثيرون من علماء الأديان أن تقديس الصقر والنسر وابن آوى والقط والنسناس والجعل والتمساح وغير ذلك من فصائل الحيوان هي بقايا « طوطمية » تحولت مع الزمن إلى رموز ، ثم فقدت معنى الرموز واندمجت في العبادات المترقية على شكل من الأشكال .

وشاعت فيها عقيدة الأرواح ، فكان المصريون من أعرق الأمم التي آمنت بالروح ثم آمنت بالبعث والثواب والعقاب بعد الموت ، ورمزوا للروح « كا »

تارة بزهرة وتارة بصورة طائر ذي وجه آدمي وتارة بتمساح أو ثعبان ، وقالوا بأن الروح تتشكل بجميع الأشكال ولكنهم لم يقولوا بتناسخ الأرواح ، ولعل اختلاف الرموز من بقايا اختلاف الطواطم في زمان سابق لزمان الاعتقاد بالبعث والثواب والعقاب .

أما أثبت العبادات وأعمها وأقواها وأبقاها إلى آخر العصور فهي عبادة الموتى والأسلاف دون مراء . فإن عناية المصري بتشييد القبور وتحنيط الجثث وإحياء الذكريات لا تفوقها عناية شعب من الشعوب . وقد بقيت آثار هذه العبادة إلى ما بعد بزوغ الديانة الشمسية وتمثيل أوزيريس بالشمس الغاربة ، ثم تغليبه على عالم الخلود وموازين الجزاء .

فقصة أوزيريس هي قصة آدمية تشير إلى واقعة قديمة مما كان يحدث في الأسر المالكة في تلك العصور السحيقة ، وهي قصة ملك أحبه شعبه ثم نازعه أخوه « ست » عرشه فقتله . وجاءت زوجته « إيزيس » بعد ذلك بابن اسمه « حوريس » أخفته في مكان قصي حتى يبلغ الرشد . . . فرشحته للملك فساعده أنصار أبيه على بلوغ حقه في العرش ، وعاد « ست » ينازعه هذا الحق أمام الآلهة ويدعي عليه أنه ابن « غير شرعي » من أب غير أويزيريس ؛ فلم تقبل الآلهة دعواه وحكمت لحوريس بالميراث .

وتقول الأسطورة إن أوزيريس ولد في الوجه البحري ولكن رأسه دفن في الصعيد بقرية العرابة المدفونة ، وإن « ست » حين قتله فرق أعضاءه بين البقاع لكيلا يعثر على جثته أحد من المطالبين بثأره ، ولكن إيزيس جمعت هذه الأعضاء وتعهدتها بالصلوات والأسحار حتى دبت فيها الروح من جديد وحملت منه بحوريس الذي قدح عمه في نسبه . وقد حاول أوزيريس أن يعود إلى الملك فأخفق في محاولته وقنع بالسيادة على عالم « المغرب » حيث تغيب الشمس وتنحدر إلى عالم الأموات .

وللخصب شأن لا يستغرب في ديانة مصر القديمة . فهم يرمزون إلى الكون كله ببقرة تطلع من بطنها النجوم ، أو بامرأة تنحني على الأرض بذراعيها ويسندها « شو » إله الهواء بكلتا يديه ، وأقدم ما تخيلوه في أصل العالم المعمور أنه عيلم واسع من الماء طفت عليه بيضة عظيمة خرج منها رب الشمس وأنجب أربعة من الأبناء هم « شو » و « تفنوت » القائمان بالفضاء « وجب » رب

الأرض و « نــوت » رب السماء . ثم تزاوجــت السماء والأرض فولــد لهما أوزيريس ، وايزيس وست ونفتيس ، فهم تسعة آلهة في مبدأ الخليقة نشأوا من تزاوج الأرض والسماء . ثم استقـر الأمـــر لثلاثـــة من هؤلاء هم أوزيريس وإيزيس وحورس ، وهناك صيغة أخرى من قصة الخلق فحواهـا أن « رع » كان مزدوج الطبيعة ، فتولد منه الخلق فهو منهم بمثابة الأبوين .

ويتراءى لفريق من المؤرخين أن « رع » نفسه ـ إله الشمس ـ كان ملكاً على مصر في زمن من الأزمان ، ويستدلون على ذلك بخلاصة قصته المتداولـة في الأساطير : وهي أن رع ملك الدنيا قبل سكانها من البشر فتمرد عليه رعاياها فسلط عليهم ربة النقمة « حاتحور » ثم أشفق عليهم من قسوتهـا ، فاعتـزل الدنيا وحملته بقرة السماء على ظهرها فأقام هناك ، واندمج شخصه بعـد حـين بشخص أوزيريس .

وقد فعل غربـال الزمـن فعلـه في تصـفية هذه العقائـد والأربـاب . فنسي أوزيريس السلف المعبود ورسخ في الأذهان وصف أوزيريس الشمس القائمة على المغرب أو عالم الأموات ، وتوحـدت عبـادة الشـمس بمعناهـا وتعـددت بأسمائها ومواعدها ، وجمعت بينها كلها عبادة « آمون » ثم عبادة آتون .

وعبادة « آتون » هي أرقى ما وصل إليه البشر من عبادات التوحيد في القرن الرابع عشر قبل الميلاد .

فلم يكن المراد بأتون قرص الشمس ولا نورها المحسوس بالعيون ، ولكن الشمس نفسها كانت رمزاً محسوساً للاله الواحد الأحد المتفرد بالخلق في الأرض والسماء .

وإنما جاء هذا الطور بعد تمهيدات دينية وسياسية تهيأت لمصر ولم تتهيأ لغيرها من الدول الكبرى في تلك الفترة .

فكانت في أقاليم القطر ـ قبل ظهور عبادة آتون ـ ثلاث عبادات « شمسية » تتنافس في المبادىء الروحية ووسائل النفوذ التي تتغلب بها على النظراء .

فكانت منف تدين لاله الشمس باسم فتاح .

وكانت عـين شمس أو « هيليوبـوليس » تدين له باسـم رع وأحيانـاً باسـم

« آتوم » . وكانت طيبة تدين له باسم آمون .

ويتبين من مراجعة الدعوات والصلوات المحفوظة أن عبادة « فتاح » كانت أقرب هذه العبادات إلى المعاني الروحية . فارتفع « فتاح » من صانع حاذق بالبناء والتماثيل وسائر الصناعات إلى صانع مختص بإقامة الهيكل المقدس الذي أصبح في اعتقادهم مثالا للعالم بأرضه وسمائه ، وما هي إلا خطوة واحدة بين بناء الهيكل الذي يمثل العالم كله وبناء العالم كله من أقدم الأزمان قبل خلق الانسان . وارتفع فتاح طبقة أخرى في مدارج القدرة والتنزه عن النظراء ، فتعالى عن الأجساد الشاخصة للحس وتمثل لعباده روحاً مسيطرة على كل حركة وكل سكون في جميع المخلوقات ، من ذات حياة وغير ذات حياة . فكان فتاح كما جاء في إحدى صلواته هو « الفؤاد واللسان للمعبودات ، ومنه يبدأ الفهم والمقال ، فلا ينبعث من ذهن ولا لسان فكر أو قول بين الأرباب أو الناس أو الأحياء أو كل ذي وجود إلا وهو من وحي فتاح . . . » .

وما وجد شيء من الأشياء قط إلا بكلمة من لسانه صدرت عن خاطر في فؤاده . فكلمته هي الخلق والتكوين .

ويرى المؤرخ الكبير برستيد أن عقيدة فتاح هي أساس مذهب الخلق بالكلمة Logos عند الاغريق الأقدمين . فلا حاجة بالخالق إلى أداة للخلق غير أن يشاء ويأمر فإذا بما شاء موجود كما شاء . ومن المحتمل جداً أن كهان تلك العصور تدرجوا إلى فهم قوة الكلمة الالهية من فهمهم لقوة الكلمة على لسان الساحر وقوة الكلمة على لسان المبتهل بالصلاة .

ونسج كهان عين شمس على منوال كهان منف في تنزيه رع وتجريده من ملابسات الحس والتجسيد ، ولا سيما بعد تفرغهم للعبادة الروحية وانصرافهم إليها كلما تعاظم سلطان الكهان في طيبة وتفاقمت سيطرتهم على مناصب الدولة ، وهم كهان آمون .

وقد توطدت كهانة آمون في أيام المملكة الوسطى وبلغت أوجها بعد عهد تحوتمس الثالث أكبر ملوك الأسرة الثامنة عشرة ، ومرشح آمون ـ أو كهان آمون بعبارة أخرى للسيادة المطلقة على أرجاء البلاد .

واتسعت الدولة المصرية في عهد تحوتمس الثالث حتى تجاوزت حدودها بلاد

النوبة والصومال في الجنوب ، وامتدت إلى الفرات وآسيا الصغرى في الشرق والشمال . وكان اتساع الأفق في السياسة مقترناً باتساع الأفق في تصور العالم وما ينبغي لخالقه من التعظيم والتنزيه ، فارتقى الفكر الانساني في هذا العهد من البيئة المحلية إلى بيئة عالمية ، ثم إلى بيئة أبدية تنطوي فيها أبعاد المكان والزمان .

وطغى نفوذ الكهان الأمونيين على كل نفوذ في البلاد من جراء هذه القربى بينهم وبين الملك العظيم . فاستأثر رئيسهم بلقب « الرئيس » في أنحاء الديار ، وضيقوا الخناق على كهان رع وفتاح ، ولزموا حدودهم مع الملك العظيم في أثناء حياته لقوته ورهبته وعلو اسمه بالمظافر والفتوح ، وفرط ما أغدق عليهم من الهبات والحبوس والأوقاف ، ولكنهم ذهبوا في الطغيان كل مذهب على عهد خلفائه . فطمعوا في نفوذ الملك بعد اطمئنانهم إلى نفوذ الدين .

ومن هنا خطر للملوك خاطر الخلاص من هذا النفوذ ، فتكلم أمنحتب الثالث عن آمون في بعض أوامره وتسجيلاته باسم آخر : هو اسم آتون .

وساعد على هذا التبديل الطفيف أن صفات الاله في أذهان المصريين كانت أقرب إلى صفاته عند كهان منف وعين شمس ، وأن مسالك الكهان الدنيويين من شيعة آمون لم تكن وفاق الآداب والعادات التي استلزمها ارتقاء المصريين في فهم كمال الاله .

فلما تولى الملك امنحتب الرابع ـ أو إخناتون كما تسمى بعد ذلك ـ كان التمهيد للعبادة الجديدة قد بلغ مداه ، وكان اتساع الأفق في النظر إلى الدنيا والنظر إلى صفات خالقها قد وسع له المجال للابتكار والتجديد ، وأعان عبقريته على التدعيم بعد التمهيد .

* * *

وقد حفظت لنا النقوش والتماثيل والألواح وأوراق البردي كثيراً من أخبار إخناتون وأحواله وملامحه وسيرته في مملكته وفي بيته ، وتكفي لمحات عابرة إلى شكل جمجمته وتركيب بنيته وأساليب تفكيره ومناحي عباراته للعلم بأنه كان عبقرياً من أولئك العباقرة الملهمين ، الذين يحدثنا النفسانيون أنهم يتلقون

العبقرية على حساب أبدانهم وهناءتهم في حياتهم ، كما نقول في تعبير هذه الأيام .

وكان الفتى إخناتون حدثاً ناشئاً عند ولاية الملك ، معروفاً بالعكوف على التأمل والتفكير والخلوة بنفسه في صلواته ومناجاته ، وكان لطيف الحس حالم النفس منصرفاً عن طلب البأس والقوة ومتابعة الفتوح والغزوات التي توطد بها ملك آبائه وأجداده فطمع فيه كهنة آمون ، وخيل إليهم أنهم مالكون زمام الأمر كله على يديه .

غير أن الفتى الحالم كان عبقرياً يحب الابتكار والتفقه في العبادة بالعقل والبداهة المستقلة ، ولم يكن تقليدياً يلقي بزمامه لمن يسيطر عليه .

وكان مع لطف حسه قوي النفس صعب المراس ، فاستنكر دسائس الأمونيين وتهافتهم على المناصب والأموال .

فقمعهم قمعاً شديداً ومحا اسم آمون من كل مكان حتى هياكل أبيه واسمه الذي يبدأ باسم آمون ، وجهر بعبادة « آتون » دون سواه ، وهجر العاصمة التي ساد فيها هذا الاله إلى عاصمة أخرى في أواسط الصعيد ، وهبها لربه الواحد الأحد وسماها « أخت آتون » .

وألغى جميع الأرباب وأعوانهم من الأرواح والجنة ، وأولهم الرب القديم أوزيريس ، فكان هذا من أسباب غلبته يومئذ ، وأسباب التمرد عليه بعد حين ..

ومن صلوات إخناتون تعرف صفات الله الذي دعا إلى عبادته دون سواه ، فإذا هي أعلى الصفات التي ارتقى إليها فهم البشر قديماً في إدراك كمال الاله .

فهو الحي المبدىء الحياة ، الملك الذي لا شريك له في الملك ، خالق الجنين وخالق النطفة التي ينمو منها الجنين ، نافث الأنفاس الحية في كل مخلوق ، بعيد بكماله قريب بآلائه ، تسبح باسمه الخلائق على الأرض والطير في الهواء ، وترقص الحملان من مرح في الحقول فهي تصلي له وتستجيب لأمره ، ويسمع الفرخ في البيضة دعاءه فيخرج إلى نور النهار واثباً على قدميه ، قد بسط الأرض ورفع السماء وأسبغ عليهما حلل الجمال ، وهو ملء البصر وملء الفؤاد ، وهو

هو الوجود وواهب الوجود ، وشعوب الأرض كلها عبيده لأنه هو الذي أقام كل شعب في موطنه ليأخذ نصيبه من خيرات الأرض ومن أيام العمر في رعاية الواحد الأحد آتون .

وقد عقد كل من هنري برستيد وأرثر ويجال Weigall مقارنة بين صلوات إخناتون وأحد المزامير العبرية فاتفقت المعاني بينهما اتفاقاً لاينسب إلى توارد الخواطر والمصادفات .

ومن أمثلتها قول إخناتون : « إذا ما هبطت في أفق المغرب أظلمت الأرض كأنها ماتت . . . فتخرج الأسود من عرائنها والثعابين من جحورها . . . » .

ويقابله المزمور الرابع بعد المائة وفيه إنك « تجعل ظلمة فيصير ليل يدب فيه حيوان الوعر وتزمجر الأشبال لتخطف ، ولتلتمس من الله طعامها » .

ويمضي المزمور قائلا : « . . . تشرق الشمس فتجتمع وفي مآويها تربض والانسان يخرج إلى عمله وإلى شغله في المساء . ما أعظم أعمالك يا رب كلها بحكمة صنعت . والأرض ملآنة من غناك ، وهذا البحر الكبير الواسع الأطراف . وهناك دبابات بلا عدد صغار مع كبار . هناك تجري السفن ، ولوياثان « التمساح » خلقته ليلعب فيه . . » .

ومثله في صلوات إخناتون : « ما أكثر خلائقك التي نجهلها . أنت الاله الأحد الذي لا إله غيره ، خلقت الأرض بمشيئتك ، وتفردت فعمرت الكون بالانسان والحيوان الكبار والصغار » .

« . . . تسير السفن مع التيار وفي وجهه ، وكل طريق يتفتح للسالك لأنك أشرقت في السماء ، ويرقص السمك في النهر أمامك ، وينفذ ضياؤك إلى أغوار البحار » .

« . . . وتضيء فتزول الظلمة . . . وقد أيقظتهم فيغتسلون ويسعون ويرفعون أيديهم إليك . . . ويمضي سكان العالم يعملون » .

* * *

وقد خطر لويجال ـ كما قال في كتابه عن حياة إخناتون وعصره ـ أن آتون وآتوم تصحيف « أدوناى » بمعنى السيد أو الاله في اللغة العبرية ، وأن إخناتون ورث

آراءه من أمه وهي تنتمي إلى سلالة أسيوية من شعب يقيم بين سورية وآسيا الصغرى ، حيث يعبد دوناي أو أتون ، على مختلف اللهجات .

وهذا وهم جلبه التشابه في الأسماء . لأن « آتوم »من أقدم الأرباب المصرية في معابد رع ، وقد كان رب الكون حيث لا شيء غير اللجة الطخياء المسماة في الأساطير المصرية « نون » . . . وجاء في الفقرة السابعة عشرة من القسم الأول في كتاب الموتى على لسانه : « . . وأنا آتوم متفرداً في نون ، وأنارع حيث يبزغ مع الفجر ليبسط يديه على الدنيا التي خلقها . . . » .

وكانوا يمثلونه على تمثال رجل ملتح يضع على رأسه تاجي القطرين ، أي التاج الأحمر لمصر السفلى والتاج الأبيض لمصر العليا مجتمعين ، ويجعلونه رئيس مجلس الآلهة باسم رع هيرختي أتوم Ra-Herakhty-atum

فهو رب أصيل وليس بالرب المستعار ، ولا شبه بينه وبين أدوناي أو أدونيس ـ في صيغته اليونانية ـ لأن أدونيس رب الربيع والغرام يتخيلونه في ميسم الشباب ويزعمونه زوج فينوس أو الزهرة ، ولا شيء من هذا في خصائص آتوم الذي يبدو على مثال الكهول ذوي اللحى ، ويتقلد مفاتح الحكم والحكمة ، ويرجع إلى مبدأ الخليقة حيث لا شيء غير الماء والظلام .

والأرباب الشمسيون أشبه بهياكل عين شمس لأنها أرباب أصيلة فيها لا تحتاج تلك الهياكل إلى استعارتها من ديانة أجنبية . ولا سيما الرب الذي يحمل تاجي القطرين ويرأس المحكمة الالهية في السماء .

وقد كانت لظهور آتون تمهيدات لازمة لم تحدث في غير المملكة المصرية ، وهي تمهيدات الامبراطورية ، وتمهيدات التنافس بين آمون ورع وفتاح وتمهيدات العبقرية التي تبشر بالدين الجديد .

وكانت لأتون خصائص متفردة لم يشركه فيها إله آخر من آلهة الأمم القريبة إلى مصر ، وهذا هو المهم في نشوء الديانات وليس المهم مجرد التشابه في مخارج الحروف . فليس أدونيس عند اليونان كأدوناي عند العبريين ، وليس هذا ولا ذاك كأتوم في معبد عين شمس أو غيره من المعابد المصرية ، وليس هؤلاء جميعاً كالاله آتون الذي دعا إليه إخناتون . فلا وجود لأتون بهذه الخصائص لو لم تسبقه التمهيدات القديمة التي مرت بعبادة آتوم في مصر ، ومنها اتساع الدولة

وإيمان المصريين بصفات رع وفتاح وآمون ، وحاجة الزمن إلى فهم جديد لصفات الكمال في الاله ، ثم عبقرية إخناتون التيتمت بابتكارهاواجترائها ما بدأه التاريخ .

وقد كان عرب الجاهلية مثلا يعرفون اسم الله كما نعرفه اليوم ، ولكن الله الذي وصفوه والله الذي وصفه الاسلام لا يتشابهان بغير الحروف ، وبينهما من الفارق كما بين أبعد الأرباب .

***

على ان ويجال يقابل بين معاني اخناتون ومعاني المزمور فيرجح الاستعارة بينهما ، ويعود فيرجح ان اخناتون كان في غنى عن الاستعارة لما طبع عليه من العبقرية الدينية وما اتسم به كلامه من طابع الابتكار .

وقد تناول العلامة « فرويد » مسألة المقابلة بين عقائد إخناتون والعقائد العبرية فألف آخر كتبه في موضوع هذه المقابلة وسماه « موسى والوحدانية » Moses and monotheism وانتهى من مقابلاته وفروضه إلى تقرير رأيه المرجح لديه : وهو أن موسى عليه السلام تزبى في مصر في كنف الوحدانية ونشأ في أعقاب المعركة بين آتون وأمون ، واستعد للنبوة في هذه البيئة الموحدة فعلّم بني إسرائيل كيف يوحدون الله ويعظمون صفاته وآلاءه وكان خروج بني إسرائيل فيما بين القرن الرابع عشر والثالث عشر قبل الميلاد ، أي في الجيل التالي لانتشار التوحيد بالبلاد المصرية . . . واسترسل فرويد في تقديراته ـ وهو من بني إسرائيل ـ حتى ظن أن موسى عليه السلام من دم مصري ، وليس من اللاويين كما جاء في العهد القديم .

لكن المحقق أن بني إسرائيل قد أخذوا كثيراً من عقائد المصريين وشعائرهم قبل عهد إخناتون بعدة قرون ، وبعده بعدة قرون .

إلا أن هذه الدعوة ـ دعوة إخناتون ـ كانت صحوة وجيزة تبعتها نكسة سريعة من جراء الأحداث السياسية التي أحاطت بالدولة ، ومن كيد الكهان المخلوعين في طيبة وما جاورها ، وهم كهان آمون الأقوياء الذين سلبهم إخناتون مناصبهم وحبوسهم وسيطرتهم عى العرش والمحراب . ولعلهم كانوا مخفقين في كيدهم لو اصطنع هذا المصلح الكبير شيئاً من الدهاء ولم تدفعه

الحماسة الروحانية وراء كل تقدير وتدبير . لأنه هجم على الشعب في أعز العقائد عليه وهي عقيدته في أساطير عالم الأموات وشعائر الاله أوزيريس رب المغرب والخلود . فأنكر سلطان أوزيريس على الأرواح وجرده من قدرة الحكم عليها بالعقاب أو العذاب . فلم يؤمن بجحيم أوزيريس ولا بجحيم غيره ؛ وبشر الناس بحياة خالدة كحياة الأطياف . . تحياها الروح بين الهدوء في ظلمة الليل واستقبال الضياء من وجه آتون .

ولهذا بقيت عبادة أوزيريس وأيزيس بين المصريين ، كما بقيت بين اليونان والرومان وانطوت أيام آتون بانطواء أيام نبي آتون .

الهند

ترجع الديانة الهندية القديمة إلى أزمنة أقدم من العصر الذي دونت فيه أسفارها المعروفة بالكتب الڤيدية .

ويختلف المؤرخون المختصون بالهند في العصر الذي تم فيه هذا التدوين ، فمنهم مَن يرده إلى ألف وخمسمائة سنة قبل الميلاد ، ومنهم من يرده إلى ستة آلاف سنة قبل الميلاد . ولكنهم لا يختلفون في سبق الديانة الهندية لهذا العصر بزمن طويل .

ومن المتفق عليه أن الديانة الهندية القديمة مزيج من شعائر الهنود الأصلاء وشعائر القبائل الآرية التي أغارت على الهند قبل الميلاد بعدة قرون . وقد كانت هذه القبائل الآرية تقيم على البقاع الوسطى بين الهند ووادي النهرين ، فاتجهت طائفة منها غرباً إلى أوربة ، واتجهت طائفة منها شرقاً إلى الأقاليم الهندية من شمالها إلى جنوبها على السواحل الغربية ، قبل أن توغل منها إلى جميع أنحاء البلاد .

ويعتقد فريق من المؤرخين أن الديانة الهندية القديمة لا تخلو من قبس منقول إليها من البابلية والمصرية ، ويعللون ذلك بتوسط الموقع الذي أقام فيه الآريون الأولون ، وأنهم لم تكن لهم في موقعهم ذاك حضارة سابقة لحضارة مصر وبابل وآشور . فلا خلاف في أن تاريخ الأسر المصرية أسبق من تاريخ الكتب الڤيدية وأسبق من كل حضارة عرفها التاريخ للآريين ، حيثما أقاموا من البقاع

الأسيوية أو الأوروبية .

وقد اشتملت الديانة الهندية القديمة على أنواع شتى من الآلهة التي تقدمت الاشارة إليها .

ففيها آلهة تمثل قوى الطبيعة وتنسب إليها . فيذكرون المطر ويشتقون منه اسم « الممطر » فهو الاله الذي يتوجهون إليه في طلب الغيث . ومن هنا اسم « أندرا » إله السحاب المشتق من كلمة « أندو » بمعنى المطر أو بمعنى السحاب .

وكذلك يذكرون إله النار وإله النور وإله الريح وإله البحار ويجمعونها في ديانة شمسية تلتقي بأنواع شتى من الديانات .

وأقدم معاني الاله عندهم معنى « المعطي » أو ديفا Deva بلغتهم التي بقيت آثار منها في اليونانية واللاتينية وبعض اللغات الأوروبية الحديثة . فكلمة « ديو » الفرنسية Dieu وكلمة ديتي Deity الانجليزية وكلمة زيوس اليونانية القديمة مأخوذة من أصلها الهندي المتقدم . ويرجحون أن جوبيتر عند اللاتين ـ وهو « المشتري » في اصطلاح علم الهيئة ـ هو مزيج من كلمة المعطي وكلمة الأب ، بمعنى أبي العطاء أو الأب المعطي للجميع ، وهما في الهندية القديمة ديوس بيتار Dyaus-petar . . . إذ لا تزال كلمة الأب في أكثر اللغات الأوروبية متفرعة من هذا الجذر الأصيل على تعدد اللهجات ومخارج الحروف .

واشتملت البرهمية القديمة على عبادة الأسلاف كما اشتملت على عبادة المظاهر الطبيعية . فتقديس الملك عندهم إنما هو تقليد موروث من تقديس جد القبيلة ، تحول إلى تقديس الرئيس الأكبر في الدولة بعد أن تحولت القبيلة إلى الأمة ، ويحسب العلامة إليوت سميث ـ كما قال في كتابه « المبادىء » The Beginning : « إن مراسم تقديس الملك التي لاتزال مرعية في جوار الهند كانت تحاكي مراسم قصة الخليقة كما تخيلها المصريون . . . فلم يكن حق الملك مستمداً من الجلوس على العرش أو من البناء بالمملكة التي تنقل إليه حقوقه الملكية ، ولكنه يتولى هذا الحق بعد تقديسه في حفل يمثل قصة الخليقة ، وكأنهم يعنون بهذا أن الملك يستمد من ذلك التقديس قدرته على الخلق ومنح الحياة ، وهي قدرة لا غنى عنها لاضطلاعه بالفرائض الملكية » .

وقصة الخليقة في الهند تشبه قصة الخليقة المصرية في أكثر من صيغة واحدة من صيغها العديدة : فالحياة خرجت من بيضة « ذهبية » كانت تطفو على الماء في العماء ، والاله الأكبر كان ذكراً وأنثى فهو الأب والأم للأحياء. كما جاء عن « رع » في بعض الأساطير المصرية ، وبناء العالم من صنع بناء ماهر في أساطير مصر والهند على السواء ، وتتفق مصر وبابل والهند على أن الاله الأكبر قد خلق الأرض بكلمة ساحرة . . فأمرها بأن توجد فبرزت على الفور إلى حيز الوجود .

* * *

وتعززت في الهند عبادة « الطواطم » بعقيدتهم في وحدة الوجود وتناسخ الأرواح كما تعززت بعقيدة الحلول .

فعبدوا الحيوان على اعتباره جداً حقيقياًأو رمزياً للأسرة ثم للقبيلة . ثم تخلفت عبادة الحيوان حتى آمنوا بأن الله يتجلى في كل موجود أو يخص بعض الأحياء بالحلول فيه ، وآمنوا بتناسخ الأرواح فجاز عندهم أن يكون الحيوان جداً قديماً أو صديقاً عائداً إلى الحياة في محنة التكفير والتطهير . فعاشت عندهم الطوطمية في أرقى العصور كما عاشت في عصور الهمجية ، لهذا الإمتزاج بين الاعتقاد الحديث والاعتقاد القديم .

لكنهم خلصوا كما خلص غيرهم من هذه العبادات إلى الايمان بالاله الواحد ، وإن اختلفوا في المنهج الذي سلكوه ، فلم يكن إيمانهم به على الأساس الذي قام عليه إيمان الشعوب الأخرى.بالتوحيد .

فهم قد بدأوا بابطال جميع المظاهر فنسبوا إليها التعدد والاختلاف لأنها تتكرر وتزول وتستتر من ورائها الحقيقة الأبدية التي لا تتكرر ولا تزول ، وتلك هي حقيقة القضاء والقدر ، التي تقدر للآلهة وتقضي عليهم كما تقدر لسائر الموجودات وتقضي عليها في أجلها المحدود .

وهنا ذهب حكماؤهم إلى مذهبين غير متفقين : فبعضهم تمثل تلك الحقيقة إلهاً واحداً قريباً من الاله الواحد في أكثر ديانات التوحيد . قال ماكس موللر الثقة الحجة في اللغات الآرية : « أيا كان العصر الذي تم فيه جمع الأناشيد المسطورة في الرجفيدا فقبل ذلك العصر كان بين الهنود مؤمنون بالله الأحد

الـذي لا هو بذكر ولا بأنثى ولا تحده أحوال التشخيص وقيود الطبيعة الانسانية ، وارتفع شعراء الفيدا في الواقع إلى أوج في إدراكهم لكنه الربوبية لم يترق إليه مرة أخرى غير أناس من فلاسفة الاسكندرية المسيحيين ، ولكنه فوق هذا لا يزال أرفع وأعلى مما يطيف بأذهان قوم يدعون أنفسهم بالمسيحيين »

وتبدو مداناة هؤلاء البراهمة لمذهب الموحد المؤمن « بالذات الالهية » من إيمانهم بالخلاص على يد الله ، وبقاء فريق منهم بعد ذلك بمئات السنين ينقسمون في شرح سبيل الخلاص على نهجهم الذي لا نستغربه من قوم يعظمون الحيوان ذلك التعظيم . فمنهم من يسمي سبيل الخلاص بالسبيل القردية ومنهم يسميها بالسبيل القطية ، ويقصدون بهذه التسمية أن الله يخلص الانسان إذا تشبث به كما يتشبث ولد القرد الصغير بأمه وهي تصعد به إلى رؤوس الأشجار ، أو أن الله على اعتقاد الآخرين يخلص الانسان وهو مغمض العينين مستسلم للقضاء ، كما يستسلم ولد القطة لأمه وهي تحمله مغمضاً من مكان إلى مكان .

فالله الذي يخلص عباده هذا الخلاص أو ذاك هو « ذات » على كلتا الحالتين يتشبث بها العابد أو يستسلم لقضائها فتسهر عليه وإن غفل عنها .

ويتسمى هذا الاله بثلاثة أسماء على حسب فعله في الوجود . فهو « برهما » حين يكون الموجد الخالق ، وهو فشنو حين يكون الواقي المحافظ ، وهو سيفا حين يكون المهلك الهادم . ولا نهاية للتداخل ولا للترجيح بين هذه الأسماء والوظائف والأفعال ، على تباين النحل والملل والأجيال .

اما الفريق الثاني فالحقيقة الأبدية عنده معنى ليس له قوام من « الذات » الواعية ، وإنما هو قانون يقضي بتلازم الآثار والمؤثرات ، ويقابل الاعتقاد بالقضاء والقدر عند المؤمنين بالأديان الكتابية ، ونعني بها الاسرائيلية والمسيحية والاسلام .

إلا أنه قضاء يسري على الآلهة كما يسري على البشر ، ويتغلغل في طبائع الخالقين كما يتغلغل في طبائع المخلوقات ، وحكمه الذي لا مرد له هو حكم التغير الدائم والفناء ، وحكم الاعادة والابداء .

ولا نحسب أن أحداً من الأقدمين بلغ في إعظام الأكوان المادية مبلغ

البراهمة ، سواء في تقدير السعة أو تقدير القدم أو تقدير البقاء . فان أناساً من الأقدمين لم يجاوزوا بعمر الأكوان المادية بضعة آلاف سنة . وأناساً منهم جعلوا لها خلقاً واحداً وفناء واحداً خلال أجل مقدور من القرون . ولكن البراهمة جعلوا لها أربعة أعمار تساوي اثني عشر ألف سنة إلهية وأربعة ملايين وثلثمائة وعشرين ألف سنة شمسية ، وبعض المتأخرين يضاعفها ألف ضعف ويقولون جميعاً إنها دورة واحدة من دورات الوجود ، وإن هذه الدورة هي يوم يقظة يقابله ليل هجوع ، ينقضي بين كل دورة فنيت وكل دورة آخذة في الابتداء .

والقانون الأبدي Karma يقلب هذه الأدوار فيبدئها ويحفظها ويفنيها ثم يختم هذا النهار بليل من ليالي الهجوع ، ثم يعود فيطلع النهار كرة أخرى دواليك إلى غير انتهاء ، لأنه لا انتهاء للزمان .

ويتضاءل الانسان الفاني كلما تعاظم هذا الفناء الخالد أو هذا الخلود الذي يتجدد بالفناء ، فليس للانسان حساب كبير في هذه الحسبة الأبدية . لأنه « رقم » ضئيل يغرق في طوفان الأرقام التي لا يحيط بها العد والاحصاء .

وعلى هذه القاعدة قامت البوذية التي بشر بها البوذا جوتاما قبل الميلاد المسيحي بحوالي خمسة قرون .

فقبل « جوتاما » بمئات السنين كان نساك الهند يتغنون بمضامين النشيد المرهوب الذي ترجمه ماكس مولر إلى الانجليزية وجاء فيه عما كان قبل أن يكان أو يكون :

« حينذاك لم يكن ما وجد أو ما لم يوجد ، ولم يكن ما تثبته ولا ما تنفيه
« لا أجواء ولا سماء وراء الأجواء
« وماذا عساها تنطوي عليه ؟ أين كانت وأين قرارها ؟ أهي هاوية الماء التي ليس لها من قرار ؟

« لم يكن موت : فلم يكن خلود
« لم يمكن ما يموت فلم يكن ما ليس يموت
ولم يكن ثمة نهار ولا ليل . ولم يكن إلا « الأحد » يتنفس حيث لا أنفاس . ولا شيء سواه
« وكان البدء في ظلام : عيلم بلا ضياء
« ومن البذرة في تلك القشرة قام « الأحد » بحرارة الحياة

« وانتصر الحب حين نبتت البذرة من لباب العقل السرمدي . وناجى الشعراء قلوبهم فتبينوا بالحكمة ما هو مما ليس هو . فقد نفذ شعاع القلب خلال ما هنالك ، فماذا نظروا فوق الأحد وماذا نظروا دونه ؟ كل ما هنالك حملة لبذور . قوى : قوة من أدنى ومشيئة من أعلى . ولا أحد يدري . ولا من يعلم من أين جاء ما جاء . فانما جاءت الأرباب بعد ذاك . فمن إذن يعلم ما جرى ؟ أهو الذي حدثت منه الخليقة ؟ لعل الذي يعرفه « أحد » واحد في أعلى عليين . ولعله لا يدري كذاك . . . »

***

وقبل « جوتاما » آمن البرهميون بالدورة في وجود الكون والدورة في وجود الانسان . فالكون يتجدد حلقة بعد حلقة ، والانسان يتنقل في جسد بعد جسد ، وسلسلة الأكوان ليس لها انتهاء ، وسلسلة الحياة الانسانية قد تنتهي إلى السكينة أو الفناء .

فالبوذية إنما قامت على أساس البرهمية في كل عقيدة من عقائد الأصول . وإنما تميزت البوذية بتبسيط العقائد لطبقات من الشعب غير طبقات الكهان ، فأخرجتها من حجابها المكنون في المحاريب إلى المدرسة والبيت وصفوة المريدين ، ولا تعتبر البوذية إضافة في صميم العقائد الدينية بل إضافة في آداب السلوك وفلسفة الحياة ، وإضافة في عرض الآراء على غير المستأثرين بها قديماً من سدنة الهيكل والمحراب .

وخلاصة الفلسفة التي أتى بها البوذا جوتاما هي تقريره هذه المبادىء الأربعة وهي :

« أولا » إن هناك عذاباً وشقاء : و« ثانياً » إن هناك سبباً للعذاب والشقاء ، و« ثالثاً » إن هذا السبب قابل للزوال ، و« رابعاً » إن وسيلة الانتهاء إلى هذه الغاية موجودة لمن يختار .

أما سبب الشقاء فهو الجهل الذي جعلنا نتعلق بالأوهام وننسى لباب الأمور . أو نتعلق بالعرض ونعرض عن الجوهر الأصيل .

والعرض هو كل ما يزول ويتغير ، وهو من شر وفساد . وكل مانحسه هو عرض تشمله لعنة الزوال . فما من شيء ثم « يكون » بل كل شيء يصير ولا

يكف عن التغير . أو كما قال : « إن الناس يؤمنون بالثنائية ، فيؤمنون بأن الشيء إما كائن وإما غير كائن . ولكن الناظر إلى الأمور بعين الصدق يعلم أن الرأيين طرفان متطرفان ، وأن الحقيقة وسط بين الطرفين » .

وعلى هذا النحو ينكر البوذا وحدة « الشخصية الانسانية » لأنها لا تتجاوز أن تكون تلاحقاً مستمراً للأحاسيس يبدو لنا كأنه حزمة مضمومة في كيان واحد . ومفسروه في العصر الحديث يمثلون لذلك بشريط الصور المتحركة الذي يلوح لنا شيئاً واحداً وهو خطفة بعد خطفة من الألوان والظلال .

وإذا كان الشقاء في التطرف بالحس إلى النقيضين ، فالخلاص من الشقاء لا يتأتى بغير الاعتدال بين كل طرفين ، وبهذا نميط عنا غشاوة الخداع الذي يتراءى على ظاهر الأشياء للنفاذ إلى ما وراءها من سر الوجود .

فلا استغراق في إرضاء الحس ولا استغراق في قمعه وتجريده ، بل توسط بين الغايتين في أمور الحياة الثمانية ، وهي الفهم والعزم والكلام والسلوك والمعيشة والعمل والتأمل والفرح .

فالفهم طرفاه التصديق بكل ما يقال وإنكار كل ما يقال . والوسط بينهما التمييز بين الباقي والزائل والظاهر والباطن والثابت والذي ليس له ثبوت .

والعزم طرفاه التهافت والاهمال . والوسط بينهما إرادة الحكمة متى تبين السبيل إليها بالفهم الصحيح .

والكلام منه المهجور ومنه المطروق . والوسط بينهما قول الصدق وصون اللسان عن العيب والنميمة والمحال .

والسلوك طرفاه المحاباة مع الغرض والاجحاف مع الغرض . والوسط قوام بين الغرضين لا ينقاد لهذا ولا لذاك .

والمعيشة الصالحة قوامها أن يتخير الانسان رزقاً حلالاً يتورع فيه عن التكسب بما يضر الآخرين .

والعمل الصالح أن يعرف ما يبتغيه ويقيس طاقته على مراده ويلتزم في كل ما يريد جادة الرشد والحكمة والانصاف .

والتأمل الصالح سلام العقل وصفاء البصيرة ونبذ الوهم والعكوف على الحق

البريء من النزعات .

والفرح الصادق هو فرح الرضوان الذي يتاح للانسان في هذه الحياة فيبلغ به ملكوت « النرفانا » الأرضية في انتظار النرفانا الصمدية ، وهي السكينة أو الفناء ، وبينها وبين العدم فرق كبير . لأنها هي وجود يفنى في وجود ، ويفسرها بعض العصريين من أذكياء البوذيين بفناء ألوان الطيف في البياض الناصع الذي ليس له لون ، وهو ملتقى جميع الألوان .

بهذه الآداب ينجو الانسان من رباط ذلك الدولاب الدائر بالولادة والموت والتجدد في حياة بعد حياة وجثمان وراء جثمان ، فيدخل في « النرفانا » ولا يولد بعد ذلك ولا يموت .

وحكمه في هذا المصير حكم الأرباب والملائكة وحكم السماوات والأرضين . فكلها خاضع لقانون القضاء والقدر الذي لا فكاك منه لموجود ، وكلها عرضة للتكفير والتطهير والتحول والتغيير ، ثم للذهاب في غمرة الفناء الأخير .

وموضع التناقض في هذه الفلسفة أنها تنكر « الشخصية الانسانية » ولا تعترف بالذات أو بالروح وهي مع هذا تؤمن بتناسخ الأرواح وثبوت شيء في الانسان يبقى على التنقل بين الأجساد والدورات .

وأنها تؤمن بالكل أو « المطلق » الصمدي الوجود ، ثم تنفي عنه الذات كما تنفيها عن الانسان . مع أن الكل بغير ذات لا يكون كلا بمعنى من معاني الكلية ولكنه شتات من أجزاء متفرقات .

وعلينا أن نحترس من مغالاة الشراح الأوربيين بهذه الفلسفة البوذية . لأنهم يتعصبون لكل منسوب إلى الآرية على اعتبارها عنصر الأوربيين الأقدمين والمعاصرين .

فقد رفعوها فوق قدرها بلا مراء ، وزعموا أنها « جرأة العقل الكبرى » في مواجهة المشكلة الكونية ، وأنها الخطوة المقتحمة التي لم يذهب وراءها ذو عقيدة في مطاوح التأمل والاقدام .

لكنها لا تحسب من الجرأة العقلية بوصف من الأوصاف ، فما هي إلا جرأة حسية في أقصى ما تطوحت إليه من الفروض والأظانين ، وما البوذية كلها إلا تململا من وطأة الحس والجسد ، ولا سعادتها القصوى إلا ضيقاً بالحس وهرباً

منه إلى الفناء أو « اللاوعي » على أحسن تقدير .

والمحسوس عندها شامل للمعقول ، والكائن بحق الحس عندها شامل للكائن بحق العقل وحق الوعي وحق الذات .

والآلهة عندها تأتي في المرتبة التالية بعد مرتبة الأكوان ، وما ارتفعت الأكوان عندها إلى هذه المرتبة إلا بأنها هي المحسوس ، وهي أول ما يفاجئنا قبل أن نفكر وقبل أن نتأمل وقبل أن ندين باعتقاد .

نعم إنها قد مدت نطاق الأكوان في الزمان والفضاء مدا قصر عنه المتدينون الأقدمون في معظم الأمم والأقطار .

ونعم إنها نفذت وراء الظواهر فتجاوزتها إلى ظواهر أعم منها وأبقى ، فكان البرهميون يجزمون بأن الشمس لا تغيب عن الفضاء حين تغرب في المساء ، يوم كان الأقدمون يحسبونها تهلك في مغربها أو يحسبونها تحجب وراء الجبال أو تتوارى بما تخيلوه من ضروب الحجاب .

ولكنها مدت نطاق الأكوان بحسية كبيرة لا بالخروج من الحسية والجرأة عليها ، واختصرت الظواهر بالاقلال منها بعد تكثيرها ولم تردها آخر الأمر إلى ظاهرة واحدة ، ولا إلى عقل تتساوى فيه هذه الظواهر في عنصر التجريد

والبوذيون المعاصرون يسوغون تجريد « الكل » من الذات ، أو تجريد الاله الأعظم من الذات ، بأن الذات شبهة إنسانية نشأت من تخيل الانسان كل موجود على مثاله ومنحاه .

ولكن تخيل الانسان طبقة أعلى من تخيل الاله مجموعة من هذه الأكوان البكماء ، وكل ما يقولونه عن ربوات ربوات الفراسخ التي يمتد إليها الفضاء لا تزيده على أن يكون فضاء في كل مكان : وذرة واعية في نواة تعيش الألوف منها على سن الابرة ـ هي أوسع امتداداً في آفاق الوجود من أوسع فضاء لا وعي فيه .

ومن راعه امتداد الفضاء ولم يرعه امتداد « الوعي » فهو يقيس العالم

بالأشبار والأمتار ولا يقيسه بعمق الحياة وكنه الوجود الذي يعلم أنه وجود ، وما من فارق كبير بين وجود لا وعي له وبين معدوم .

فالبوذية فتح في ميدان التصوف أو ميدان « الوجدانيات » والفضائل الخلقية ، ولكنها ليست بالفتح الجريء في معارج الوصول إلى الكمال : كمال الاله .

الصين واليابان

أما الصين فانها ـ كالمنتظر من أمة في ضخامتها وكثرة شعوبها وترامي أطرافها ـ قد اختبرت جميع أنواع العبادات من أدناها إلى أرقاها .

ولكنها ـ على كثرة العبادات التي دانت بها ـ لا تحسب من أمم الرسالات الدينية كمصر وبابل والهند وفارس وبلاد العرب . لأنها لم تخرج للعالم قيما دينية تلقاها منها ، وهي باصطلاح التجارة تحسب من الأمم المستنفدة في مسائل الديانات . لأنها أخذت من الخارج قديماً وحديثاً عقائد البوذية والمجوسية والاسلام والمسيحية ولم تعط أمة عقيدتها . مع استثناء اليابان التي أخذت عنها نحلة كنفشيوس .

وأهل الصين لا يخوضون كثيراً في مباحث ما وراء الطبيعة ، ويوشك أن يكون التدين بينهم ضرباً من أصول المعاملة وأدب البيت والحضارة .

فأشيع العبادات بينهم عبادة الأسلاف والأبطال . وأرواح أسلافهم مقدمة بالرعاية على جملة الأرواح التي يعبدونها ويمثلون بها عناصر الطبيعة أو مطالب المعيشة ، ولا يقدر الصيني قرباناً هو أغلى في قيمته وأحب إلى نفسه من قربانه إلى روح سلفه المعبود ، وهو يحتوي الأغذية والأشربة والأكسية والطيوب ، ومنهم من يحرق ورق النقد هبة للروح التي يعتقدون أنها تحتاج إلى كل شيء كانت تحتاج إليه وهي في عالم الأجساد .

والخير والشر عندهم هو ما يرضي الأسلاف أو يسخطهم من أعمال أبنائهم .

فما أرضى السلف فهو خير وما أسخطهم فهو شر . وقد يختارون فرداً من أفراد الأسرة ينوب عن جده المعبود فيطعمونه ويكسونه ويزدلفون إليه ويحسبون أن روح الجد هي التي تتقبل هذه القرابين في شخص ذلك الحفيد .

وتتمشى عبادة العناصر الطبيعية جنباً إلى جنب مع عبادة الأسلاف والأبطال . فالسماء والشمس والقمر والكواكب والسحب والرياح آلهة معبودة أكبرها إله السماء « شانج تي » ويليه إله الشمس فبقية الأجرام السماوية فالعناصر الأرضية .

وهم يتقربون إلى « شانج تي » بالذبائح ويبلغونه صلواتهم باشعال النار على قمم الجبال ، فيعلم الاله ـ مما أودعه الكاهن دواخينها ـ فحوى الرسالة التي يرفعها إليه عباده ، ولا يحسنون الترجمة عنها كما يحسنها الكهان .

وإله السماء هو « الاله » الذي يصرف الأكوان ويدبر الأمور ويرسم لكل إنسان مجرى حياته الذي لا محيد عنه . وإنما يداول تركيب الوجود من عنصرين هما « ين » عنصر السكون و« يانج » عنصر الحركة . وقد يفسر عنصر السكون بالراحة والنعيم وعنصر الحركة بالشقاء والعذاب . فهما بهذه المثابة يقابلان عنصري الخير والشر وإلهي النور والظلام في الأديان الثنائية .

وقد امتزجت عبادة الأسلاف بعبادة العناصر الطبيعية في القرن العاشر حين تسمى عاهل الصين باسم « ابن السماء » . ويقال إنه استعار الفكرة من كاهن ياباني أراد أن يزدلف إليه فعلمه مراسم تأليه الميكاد في بلاده . فنقلها العاهل إلى بلاط الصين .

وأراد الفيلسوف « شوهسي » في القرن الثاني عشر أن ينشيء بوذية صينية توافق مذهب بوذا في أمور وتخالفه في أمور ، فدعا إلى دين لا إله فيه ولا خلود للروح ، ووضع « لي » موضع « كارما » الهندية أو القانون أو القضاء والقدر . وسمى دولاب الزمن « تايشي » لأنه هو المحرك لجميع الكائنات ، وجعل القانون والدولاب والمادة أو « ووشي » قوام العالم ظاهره وخافيه . فالمادة تحد من القانون ، والقانون خالد لا وعي له ولا يسمع ولا يجيب ، وإنما ينشأ الوعي أو الادراك في الانسان من قدح القانون للمادة كما ينقدح الحجر من الزناد فيخرج الشرر ثم ينطفيء فيموت ، وتزول الأرواح كما تزول الأجساد متى

نضجت » كما تنضج الثمرة في أجلها المعلوم . وقد يبطىء النضج فيطول بقاء الروح فهي إذن طيف أو شبح ؛ كأنها الثمرة في حالة العفن والاهمال .

وليس لأهل الصين رسل وأنبياء بل لهم معلمون ومربون . فاسم كنفشيوس أشهر هؤلاء المعلمين « كنج فو » وأضيفت إليه تسي أي المعلم . وكذلك « لاو » الذي ولد قبله ولم يشتهر في خارج الصين مثل اشتهاره يعرف بلاوتسي أي المعلم لاو . وكلاهما يبشر بالحلم والصبر والبر بالوالدين والعطف على الأقربين والغرباء . والفرق بينهما هو فرق في الخلق والمزاج وليس بفرق في العقيدة والايمان . فلاو يقول : « من كان طيباً معي فأنا طيب معه ، ومن أساء إلي فأنا طيب معه كذلك . فلنجز السيئة بالحسنة ولنعمل الطيب على كل حال » أما كنفشيوس فهو يوصي بأن نقابل السيئة بالعدل وأن نقابل الاحسان بالاحسان .

ولما مات كنفشيوس « ٤٧٨ ق . م » أقاموا له الهياكل وعبدوه على سنتهم في عبادة أرواح الأسلاف الصالحين . وأوشكوا أن يتخذوا عبادته عبادة « رسمية » أي حكومية على عهد أسرة هان في القرن الثاني قبل الميلاد ، وأوجبوا تقديم القرابين والضحايا لذكراه في المدارس ومعاهد التعليم ، وكانت هياكله في الواقع بمثابة مدارس يؤمها الناس لسماع الدروس كما يؤمونها لأداء الصلاة . ولم تزل عبادته قائمة إلى العصور المتأخرة بل إلى القرن العشرين . فخصوه في سنة ١٩٠٦ بمراسم قربانية كمراسم الاله الأكبر « شانج تي » إله السماء لأنه في عرفهم « ند السماء » ومن لم يؤمن اليوم بربوبيته من الصينيين المتعلمين فله في نفسه توقير يقرب من التأليه . وقد جعلوا يوم ميلاده ـ وهو السابع والعشرون ـ من شهر أغسطس عيداً قومياً يحجون فيه إلى مسقط رأسه ، وينوب عن الدولة موظف كبير في محفل الصلاة أمام محرابه .

وشعائر الدين بين أهل الصين هي شعائر الطريق أو شعائر « السلوك » وفرائض التهذيب والتثقيف ، ومحورها الحلم والسلم والتحذير من العنف والغضب والافراط والاسراف . وليس في تدين الصين مغالاة ولا حماسة ولا سورة من سورات الغيرة القوية والتعصب العنيف ، بل ليس شيء من ذلك في معرض من معارض الروح القومي التي تعبر عنها الثقافة أو الفن أو الحكمة أو قواعد الأخلاق . لأن الدعة سمة عامة لمزاج القوم و« روح الأمة » . وهم متفائلون قلما يحنقون على الحياة ولا على الأحياء ، وغالب الرأي بين حكمائهم

أن الانسان طيب بالفطرة وأن الحياة ترضي من لا يسرف في تقاضيها ويلحف في الطلب عليها . ولا تأتي الحماسة الدينية إلا حين يمتحن الانسان بالشدة البالغة والحيرة الثائرة فيندفع إلى غاية الاصرار ، وينقلب من ضميره إلى أعمق الأغوار . ولا شك أن شعور النفس « بالقدرة الالهية » يتوقف على هذه الحالات التي تتناهى إليها قدرة الانسان . فلا جرم « يتوسط » أهل الصين في عقائدهم فيخلو إيمانهم بالاله من ذلك العمق الذي يغوص إليه الانسان كلما جاشت نفسه بقوة الشعور .

ويظهر أن بيئة الصين لم تواجه أبناءها بالعقد النفسية ولكنها واجهتهم بتقلبات العناصر الطبيعية التي تعودت الشعوب قديماً أن تروضها بالسحر والكهانة ، فجار نصيب الايمان بالسحر على نصيب الايمان بالدين ، وذاع عن أهل الصين من ثم أنهم أقدر أمة على تسخير الطبيعة بالطلاسم والأرصاد .

* * *

وموقف اليابان من الرسالة الدينية كموقف الصين على الاجمال . فقد تشابهت عقائدهم في أصولها وعبدوا الأرواح والأسلاف والعناصر الطبيعية ، واستعاروا البوذية والاسلام والمسيحية على تفاوت في عدد الأتباع من كل دين ، ومزجوا ديانة الشمس بديانة الأسلاف ، فلا مخالفة بينهم في هذا إلا بافراط أهل اليابان في تأليه صاحب العرش واعتدال أهل الصين في تقديسه كاعتدالهم في جميع الشؤ ون .

وإذا كان لأهل اليابان سمة خصوصية في العبادات فهي أنهم اختاروا ربة أنثى لعبادة السلف الأعلى حين وحدوا الأسلاف في أكبرها وأعلاها . وتلك الربة هي « اميتراسوا ـ اموكامي » التي لا تزال معبودة إلى اليوم .

ويؤ خذ من الأساطير اليابانية أنها كانت ربة الغزاة الذين أغاروا فيما قبل التاريخ على جزيرة كيوشو وأخضعوا أهلها وطردوهم منهزمين إلى الجبال . وكان أهل كيوشو الأولون يعبدون إله الريح والمطر « سوسا ـ نو ـ وو » فهبط هذا الاله بهزيمتهم إلى المرتبة التالية لمرتبة الربة السلفية . ثم انعقد الوئام بين الفريقين بعد تناسي الاحن والترات وامتزاج القبائل الغازية والمغزوة ، فأصبح الالهان أخوين وأصبحت « اميتراسو » هي كبرى الأخوين .

ولا يعتقد اليابانيون أن هذه الربة خلقت الكون أو خلقت الانسان ، لأنهم

يعتقدون أن عهدها قد سبقته عهود مديدة تنازع فيها الأمر عشرات الألوف من الأرباب . وهذه الأرباب عندهم هي بمثابة الأرواح والملائكة والجنة والشياطين من عناصر الخير والشر عند الأمم الكتابية . ويسمون الواحد منها « كامي » . . وهي كلمة تطلق على كل رائع خارق للعادة بالغ في القوة أو الجمال . ثم استسلمت هذه الأرباب بعد كفاح طويل وصار الأمر إلى الربة الكبرى برضوان من خالق السماوات والأرضين .

أما الخلق فهو منسوب عندهم إلى إله السماء « أزاناجي . نوميكوتو » وزوجته وأخته إلهة الأرض « أزانامي ـ نوميكوتو » . فولدا جزر اليابان وألقحاها ببذور الآلهة وجاء أبناء اليابان الآدميون من سلالة هذه الآلهة . . . فكلهم في النسب الأعلى ـ وليس الميكاد وحده ـ إلهيون .

وفي إحدى الروايات الأسطورية أن ربة الأرض احترقت وهي تضع إله النار فجرد رب السماء سيفه وضرب به إله النار ، فانبعث من وميض سيفه ومن ضرباته رهط من أرباب الزوابع والبروق والرعود . ولم ترجع الأرض إلى خصبها إلا بعد شفاء ربتها وخروجها من هاوية الظلام لتلد الماء والطمي وعناصر الزرع والحياة .

وينسبون الخلق في رواية أخرى إلى « ازاناجي » وحده وهو يبحث عن رفيقة صباه . . . فمن عينه اليسرى خلقت الشمس ومن عينه اليمنى خلق القمر ، ومن عطسته خلق « سوسا ـ نو ـ وو » رب الرياح والأمطار . ولكنه أعجب من بين أبنائه بالشمس دون شقيقيها فخلع عليها عقداً يتلألأ بالجواهر وبوأها أرفع عرش في السماء .

فالديانة اليابانية الأصيلة ديانة شمسية سلفية جمعت معنى التوحيد أولا في إله السماء حيث تصوروه أباً للخليقة بمفرده أو بمشاركة زوجه ، ثم جمعتها في الربة الواحدة على اعتبارها ربة مختارة بين أرباب .

فارس

لعل تاريخ الديانة الفارسية القديمة أهم التواريخ الدينية بين الأمم الأسيوية ، لتوشج القرابة بينه وبين الديانات الهندية والطورانية والبابلية واليونانية ، وارتباطه بالتواريخ السابقة له واللاحقة به واقتباس الديانة الفارسية من غيرها واقتباس غيرها منها ، وتقدم الفكرة الالهية على يد زرادشت صاحب الشريعة القومية في بلاد فارس وأرفع الأعلام شأناً بين دعاة المجوسية من أقدم عصورها إلى أحدثها .

فالفرس الأقدمون من السلالة الهندية الجرمانية ، وموقع بلادهم قريب من دولة بابل ، قريب من أقاليم الطورانيين ، قريب من مسالك الحضارة بين المشرق والمغرب ، وقد تلاقت حضارة فارس وحضارة مصر في التسلم والحرب غير مرة ، وانقضى زمن طويل على الدنيا المتحضرة وهي تقرن بين المجوسية وبين الحكمة أو العلم بأسرار الطبيعة والسيطرة عليها بالسحر والمعرفة الالهية . وكان لليهود وأبناء فلسطين وأمم العرب علاقات قديمة بالدولة الفارسية تارة والدولة البابلية تارة أخرى . فاتصل من ثم تاريخ المجوس بتاريخ اليهود والمسيحيين والمسلمين .

فالأقدمون من الفرس يلتقون مع الهند في عبادة « مترا » إله النور وتسمية الاله بالـ « أسورا » أو إله الـ « أهورا » وإن اختلفوا في إطلاقه على عناصر الخير والشر . . . فجعله الفرس من أرباب الخير والصلاح وجعلته الهند من أرباب الشر والفساد .

والبابليون عرفوا عبادة « مترا » في القرن الرابع عشر قبل الميلاد ورفعوه إلى المنزلة العلية بين الآلهة التي تحارب قوى الظلام .

واستعار الفرس من البابليين كما أعاروهم ، فأخذوا منهم سنة التسبيع في عدد الآلهة ، وجعلوا أورمزد على رأس سبعة من أرباب الحكمة والحق وقوى الطبيعة وأنواع المرافق والصناعات .

ولم تخل الديانة المجوسية من عقائد الطورانيين ، لأن « زرادشت » عاش بينهم زمناً وبشرهم بدينه فاضطر إلى مجاراتهم في عباداتهم ليجاروه في عبادته ، وأدخل أرباباً لهم في عداد الملائكة المقربين .

ويعتقد المجوس في بعض اساطيرهم أن « زروان » أبو الالهين إله النور والظلام ولعل « زروان » هذا صنو لاله البابليين « نون » أو القدر الذي يتسلط على الآلهة كما يتسلط على المخلوقات .

وقد آمن المجوس بالعالم الآخر كما آمن به المصريون ، وآمنوا كذلك بالثواب والعقاب في الدار الآخرة ، ولكنهم قالوا بقيامة الموتى ونهاية العالم وبعث الأرواح للحساب في يوم القيامة . . . ولعلهم جمعوا بذلك بين عقيدة الهند في نهاية العالم وعقيدة المصريين في محاسبة الروح ووزن أعمالها في موقف الجزاء .

ولم يكن اليهود يتكلمون عن « الشيطان » قبل السبي أو قبل الاقامة فيما بين النهرين ، فتكلموا عنه بعد أن شبهوه « بأهرمان » الذي يمثل الشر والفساد عند المجوس .

وفي الكتب المسيحية أن حكماء المجوس شهدوا مولد السيد المسيح وعلموا بنبئه فاهتدوا إليه بنجم في السماء .

وذكر أفلاطون زرادشت في كتاب « السيبادس » فسماه زرادشت بن أورمزد ، وقال بليني في تاريخه الطبيعي إنه المولود الذي ضحك يوم ولادته ، وقال ديوكريسستوم Dio Chrysostom إنه لا الشاعر هوميروس ولا الشاعر هزيود بلغا مبلغ زرادشت في الاشادة بمجد « زيوس » رب الأرباب في علياء مجده .

فتاريخ الديانة الفارسية عامة وتاريخ زرادشت خاصة على ارتباط وثيق بتواريخ العقائد الأسيوية وتواريخ بعض العقائد في مصر واليونان .

ولكن « زرادشت » لا يعرف له تاريخ مفصل على التحقيق ، فالمراجع اليونانية ترده إلى القرن الستين قبل الميلاد ، والمراجع العربية ترده إلى ما قبل الاسكندر بنحو مائتين وسبعين سنة . فهو على هذا قد ولد حوالي سنة ٦٦٠ قبل الميلاد وهو أصح التقديرات ، وقد اعتمده الثقات الباحثون في تاريخه فرجحوا ، كما رجح كاسارتللي وجاكسون ، أنه ولد سنة ٦٦٠ ومات سنة ٥٨٣ قبل الميلاد .

ويقول الشهرستاني إن أباه من اذريبجان وأمه من الري ، ويكاد يتفق المؤرخون على أنه ولد في الناحية الغربية الشمالية من البلاد الفارسية على شاطىء نهر يسمونه في الكتب المجوسية داريزا ويعرف أخيراً باسم أراس .

ويزعم بعض مؤرخيه أن اسمه مركب من كلمتين في اللغة القديمة معناهما معاكس الجمل ، لأنه كان في صباه يعبث بالجمال ، ويجعلون لهذه التسمية شأناً في وصاياه العديدة بالاشفاق على الحيوان ، كأنه يكفر بذلك عن قسوته عليه في صباه .

وخلاصة ما جاء به « زرادشت » من جديد في الديانة أنه أنكر الوثنية وجعل الخير المحض من صفات الله ونزل بإله الشر إلى ما دون منزلة المساواة بينه وبين الاله الأعلى ، وبشر بالثواب وأنذر بالعقاب ، وقال بأن خلق الروح سابق لخلق الجسد ، وحاول جهده أن يقصر الربانية على إله واحد موصوف بأرفع ما يفهمه أبناء زمانه من صفات التنزيه .

وليست المجوسية كلها من تعليم زرادشت أو تعليم كاهن واحد من كهان الأمة الفارسية . فقد سبقه الفرس إلى عقائدهم في أصل الوجود وتنازع النور والظلام ، ولكنه تولى هذه العقائد بالتطهير وحملها على محمل جديد من التفسير والتعبير .

فالمجوس كانوا يعتقدون أن هرمز وأهرمن مولودان لاله قديم يسمى زروان ويكنى به عن الزمان . وأنه اعتلج في جوفه وليدان فنذر السيادة على الأرض والسماء لأسبقهما إلى الظهور ، فاحتال أهرمن بخبثه وكيده حتى شق له مخرجاً إلى الوجود قبل « هرمز » الطيب الكريم ، فحقت لأهرمن سيادة الأرض والسماء وعز على أبيهما أن ينقض نذره ، فأصلحه بموعد ضربه لهذه السيادة ينتهي بعد تسعة آلاف سنة . ويعود الحكم بعده لاله الخير خالداً بغير انتهاء ،

ويؤذن له يومئذ في القضاء على إله الشر وتبديد غياهب الظلام .

وزعموا أن مملكة النور ومملكة الظلام كانتا قبل الخليقة منفصلتين ، وأن هرمز طفق في مملكته يخلق عناصر الخير والرحمة وأهرمان غافل عنه في قراره السحيق ، فلما نظر ذات يوم ليستطلع خبر أخيه راعه اللمعان من جانب مملكة أخيه فأشفق على نفسه من العاقبة وعلم أن النور يوشك أن ينتشر ويستفيض فلا يترك له ملاذاً يعتصم به ويضمن فيه البقاء . فثار وثارت معه خلائق الظلام وهي شياطين الشر والفساد ، فأحبطت سعي هرمز وملأت الكون بالخبائث والأرزاء . . وران هذا البلاء على الكون حتى كانت معركة « زرادشت » فكان البشير بانتهاء زمان وابتداء زمان ، ولكنه لم يختم صراع العدوين اللدودين بل آذن بتحول النصر من صف إلى صف ، وتراجع الشر والظلام عن مملكة الخير والنور ، وسيدوم هذا الصراع اثني عشر ألف سنة ، ينجم على رأس كل ألف منها بشير من بيت زرادشت فيعزز جحافل هرمز ويوقع الفشل في جحافل أهرمن ، وتنقضي المدة فينكص أهرمن على عقبية مخلداً في أسفل سافلين لا فكاك له أبد الأبيد من هاوية الظلمات وسجن المذلة والهوان .

وتدل تسمية الالهين دلالة واضحة على انتقال الفكرة الالهية طبقة فطبقة من صورة التجسيم إلى صورة التنزيه . فإن هرمز مأخوذ من « أهورا » بمعنى السيد و « ومازداو » بمعنى الحكيم ، وأهرمن مأخوذة من « أنجرو » بمعنى السيء وماينوش بمعنى الفكر والروح ، والمعنيان معاً من عالم الفكر المجرد أو القريب من التجريد . ثم أصبحت كلمة أورمزد مرادفة لروح القدس وكلمة أهريمان مرادفة لروح الشر أو روح الأذى والفساد ، وقيل في مجمل الأساطير المجوسية أن أهريمان إنما هو فكرة سيئة خطرت على بال زروان فكان منها إله الظلام .

ويخيل إلينا أن زرادشت كان خليقاً أن يسمو بعقيدة المجوس إلى مقام أعلى من ذلك المقام في التنزيه ، وأن يسقط بأهرمن من منزلة الند إلى منزلة المارد المطرود ، لولا أن وجود « أهرمن » كان لازماً لبقاء الكهانة الفارسية في عهود المحن والهزائم التي منيت بها الدولة وتجرعت فيها الأمة غصص الذل والانكسار . فلو قال الموابذة للمؤمنين بهرمز انه هو الاله المتفرد في الكون بالتصريف والتقدير لكفروا بدينهم وحاروا في أمرهم ، ولكنهم يكبرون من قوة أهرمن ويجعلون انتصاره عقوبة للناس على تركهم للخيرات وحبهم

للشرور ، ثم يبشرونهم بغلبة الاله الحكيم الرحيم بعد الهزيمة ، فتهدأ وساوسهم إلى حين .

***

على أن « زرادشت » قد استخلص من أخلاط المجوسية عقيدة وسطاً بين العقيدة الوثنية الأولى والعقيدة الالهية الحديثه . سواء في تصحيح الفكرة الإلهية أو مسائل الأخلاق ومسائل الثواب والعقاب .

فالله في مذهب ز ادشت موصوف بأشرف صفات الكمال التي يترقى إليها عقل بشري يدين على حسب نشأتهبالثنائية وقدم العنصرين في الوجود .

فالخير عند زرادشت غالب دائم ، والشر مغلوب منظور إلى أجل مسمى ، وما زال « أهرمن » يهبط في مراتب القدرة والكفاية على هذا المذهب حتى عاد كالمخلوق الذي ينازع الخالق سلطانه ، ولا محيص له في النهاية من الخذلان .

وفي « الزندفستا » يقول زرادشت إنه سأل هرمز : « يا هرمز الرحيم ! صانع العالم المشهود . يا أيها القدس الأقدس : أي شيء هو أقوى القوى جميعاً في الملك والملكوت ؟

فقال هرمز : إنه هو اسمي الذي يتجلى في أرواح عليين . فهو أقوى القوى في عالم الملكوت .

فسأله زرادشت ان يعلمه هذا الاسم فقال له إنه« هو السر المسؤ ول » وأما الأسماء الأخرى فأولها هو « واهب الأنعام » وثانيها هو المكين ، وثالثها هو الكامل ، ورابعها هو القدس ، والاسم الخامس هو الشريف ، والاسم السادس هو الحكمة ، والاسم السابع هو الحكيم ، والاسم الثامن هو الخبرة ، والاسم التاسع هو الخبير ، والاسم العاشر هو الغنّي ، والاسم الحادي عشر هو الغنى ، والاسم الثاني عشر هو السيد ، والاسم الثالث عشر هو المنعم ، والاسم الرابع عشر هو الطيب ، والاسم الخامس عشر هو القهار ، والاسم السادس عشر هو محق الحق ، والاسم السابع عشر هو البصر ، والاسم الثامن عشر هو الشافي ، والاسم التاسع عشر هو الخلاق ، والاسم العشرون هو « مزدا » أو العليم بكل شيء » .

وقد حرم زرادشت عبادة الأصنام والأوثان وقدس النار على أنها هي أصفى

وأطهر العناصر المخلوقة ، لا على أنها هي الخلاق المعبود . وقال إن الخلائق العلوية كلها كانت أرواحاً صافية لا تشاب بالتجسيد ، فخيرها الله بين أن يقصيها من منال « أهرمن » أو يلبسها الجسد لتقدر على حربه والصمود في ميدانه ، لأن عناصر الفساد لا تحارب بغير أجساد . فأبت أن تعتصم بمعزل عن الصراع القائم بين هرمز وأخيه ، واختارت التجسد لتؤدي فريضة الجهاد في ذلك الصراع .

ويتخيل زرادشت « هرمز » أو أورمزد أو « أهورا مازدا » أو يزدان ـ على اختلاف اللهجات في نطقه ـ مستوياً على عرش النور محفوظاً بستة من الملائكة الأبرار ، تدل أسماؤهم على أنهم صفات إلهية كالحق والخلود والملك والنظام والصلاح والسلامة ، ثم استعيرت لها سمات « الذوات » بعد تداول الأسماء أو تداول الأنباء عما تفعله وما تؤمر به وما تتلقاه من وحي الله .

وتفيض أقوال « زرادشت » كلها باليقين من رسالته واصطفاء الله أياه للتبشير بالدين الصحيح والقضاء على عبادة الأوثان . ومن أمثلة هذا اليقين قوله : « أنا وحدي صفيك الأمين ، وكل من عداي فهو عدو لي مبين » . وأن الله أودع الطبائع عوامل الخير جميعاً ، فإن هي حادت عن سواء السبيل كان إرسال الرسل للتذكير والتحذير آخر حجة لله على الناس . وأن زرادشت هو هو هذه الحجة التي أبرزها الله إلى حيز الوجود لتهدي من ضل وتذكر من غفل وتستصلح من فيه بقية للصلاح ، وكلما انقضى ألف عام برز إلى حيز الوجود خليفة له من سلالته ، ولكن الأرواح التي تحف بالعرش هي التي تحمل بذرته إلى رحم عذراء تلهمها تلك الأرواح أن تتطهر في تلك الساعة بالماء المقدس في عين صافية مدخرة في ناحية من الأرض ليومها الموعود .

ويتخيل زرادشت أنه يناجي هرمز ويسمع جوابه ويسأله سؤال المتعلم المسترشد لمرشده وهاديه . فيناديه : رب ! هب لي عونك كما يعين الصديق أخلص صديق . ويسأله ، رب ألا تنبئني عن جزاء الأخيار ؟ أيجزون يا رب بالحسنة قبل يوم المعاد ؟ أو يسأله : من أقر الأرض فاستقرت ورفع السماء فلا تسقط ؟ ومن خلق الماء والزرع ؟ ومن ألجم للرياح سحب الفضاء وهي أسرع الأشياء ؟

ولا يبعد أنه كان من أصحاب الطبائع التي تغيب عن الوعي أو تسمع في حالة

وعيها أصواتاً خفية من هاتف ظاهر أو محجوب ، كما روي عن سقراط وأمثاله من الموهوبين والملهمين .

***

ورواية الخليقة في مذهب زرادشت أن هرمز خلق الدنيا في ستة أدوار . فبدأ بخلق السماء ، ثم خلق الماء ، ثم خلق الأرض ، ثم خلق النبات ، ثم خلق الحيوان ، ثم خلق الانسان .

وأصل الانسان رجل يسمى « كيومرت » قتل في فتنة الخير والشر فنبت من دمه ذكر يسمى ميشة وأنثى تسمى ميشانة ، فتزوجا وتناسلا وساغ من أجل ذلك عند المجوس زواج الأخوين .

ويفرق المجوس بين الخلائق جرياً على مذهبهم في اشتراك الخلق بين خالق الطيبات وخالق الخبائث ، أو بين إله النور وإله الظلام . فالأحياء النافعة من خلق أورمزد كالثور والكلب والطير البريء ، والأحياء الضارة من خلق أهرمن كالحية وما شابهها من الحشرات والهوام .

والناس محاسبون على ما يعملون . فكل ما صنعوه من خير أو شر فهو مكتوب في سجل محفوظ . وتوزن أعمالهم بعد موتهم فمن رجحت عنده أعمال الخير صعد إلى السماء ومن رجحت عنده أعمال الشر هبط إلى الهاوية ومن تعادلت عنده الكفتان ذهب إلى مكان لا عذاب فيه ولا نعيم ، إلى أن تقوم القيامة ويتطهر العالم كله بالنار المقدسة فيرتفعون جميعاً إلى حضرة هرمز في نعيم مقيم .

وتوزن الأعمال عند قنطرة تسمى قنطرة « شنفاد » تتوافى إليها أرواح الأبرار والأشرار على السواء بعد خروجها من أجسادها . فيلقاها هناك « رشنوه ملك العدل وميتر رب النور وينصبان لها الميزان ويسألانها عما لديها من الأعذار والشفاعات » ثم يفتحان لها باب النعيم أو باب الجحيم .

ونعيم المجوس من جنس الحسنات التي تجزى بذلك النعيم . لأن المجوس لا يستحبون الزهد في الحياة ولا يصدفون عن المتاع المباح . فمن عاش في الدنيا عيشة راضية وكسب رزقه بالعمل الصالح وأنشأ أبناءه نشأة حسنة فجزاؤه في النعيم رغد العيش وجمال السمت وطيب المقام بين الأقرباء والأصفياء ، ويسقى

من لبن بقرة مقدسة درها غذاء الخلود . ومن كسب رزقه من السحت والحرام فجزاؤه في الجحيم عيشة ضنك وألم كألم الجوع والعري والذل والاغتراب عن الأحباب .

* * *

وهذه الخلاصة ترسم لنا اتجاه مذهب « زرادشت » ولكنها لا ترسم لنا شعب المجوسية التي يشتبك بها هذا المذهب في مواضع ويفترق عنها في مواضع أخرى . وقد أجمل الشهرستاني بيان هذه المذاهب في كتابه الملل والنحل فقال في فصل مطول عن المجوس وأصحاب الاثنين والمانوية وسائر فرقهم المجوسية : « . . . كانت الفرق في زمان إبراهيم الخليل راجعة إلى صنفين : أحدهما الصابئة والثانية الحنفاء . فالصابئة كانت تقول إنا نحتاج في معرفة الله تعالى ومعرفة طاعته وأوامره وأحكامه إلى متوسط . لكن ذلك المتوسط يجب أن يكون روحانياً لا جسمانياً وذلك لزكاء الروحانيات وطهارتها وقربها من رب الأرباب ، والجسماني بشر مثلنا يأكل مما نأكل ويشرب مما نشرب يماثلنا في المادة والصورة . قالوا : ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذاً لخاسرون . والحنفاء كانت تقول إنا نحتاج في المعرفة والطاعة إلى متوسط من جنس البشر تكون درجته في الطهارة والعصمة والتأييد والحكمة فوق الروحانيات ، يماثلنا من حيث البشرية ويمايزنا من حيث الروحانية ، فيتلقى الوحي بطرف الروحانية ويلقى إلى نوع الانسان بطرف البشرية ، وذلك قوله تعالى : قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي . وقال جل ذكره : قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولا . ثم لما لم يتطرق للصابئة الاقتصار على الروحانيات البحتة والتقرب إليها بأعيانها والتلقي منها بذواتها فزعت جماعة إلى هياكلها وهي السيارات السبع وبعض الثوابت . فصابئة الروم مفزعها السيارات ، وصابئة الهند مفزعها الثوابت ، وربما نزلوا عن الهياكل إلى الأشخاص التي لا تسمع ولا تبصر ولا تغني عن الانسان شيئاً . والفرقة الأولى هم عبدة الكواكب والثانية هم عبدة الأصنام ، وكان إبراهيم مكلفاً بكسر المذهبين على الفرقتين وتقرير الحنيفية السمحة السهلة . . » .

ثم قال عن الثنوية إنهم « . . . أثبتوا أصلين اثنين مدبرين قديمين يقتسمان الخير والشر والنفع والضر والصلاح والفساد ، ويسمون أحدهما النور والثاني

الظلمة ، وبالفارسية يزدان وأهرمن . ولهم في ذلك تفصيل مذهب ، ومسائل المجوس كلها تدور على قاعدتين : أحداهما بيان سبب امتزاج النور بالظلمة ، والثانية سبب خلاص النور من الظلمة ، وجعلوا الامتزاج مبدأ والخلاص معاداً . . إلا أن المجوس الأصلية زعموا أن الأصلين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين . بل النور أزلي والظلمة محدثة ، ثم لهم اختلاف في سبب حدوثها : أمن النور حدثت والنور لا يحدث شراً جزئياً فكيف يحدث أصل الشر ؟ أم شيء آخر ولا شيء يشترك مع النور في الاحداث والقدم ؟ وبهذا يظهر خبط المجوس ، وهؤلاء يقولون : المبدأ الأول في الأشخاص كيومرث وربما يقولون زروان الكبير ، والنبي الآخر زرادشت ، والكيومرثية يقولون : كيومرث هو آدم عليه السلام ، وقد ورد في تاريخ الهند والعجم : كيومرث آدم ويخالفهم سائر أصحاب التواريخ » .

ثم قال عن الكيومرثية إنهم « . . . أثبتوا أصلين : يزدان وأهرمن ، وقالوا : يزدان أزلي قديم وأهرمن محدث مخلوق ، قالوا : إن يزدان فكر في نفسه أنه لو كان لي منازع كيف يكون ؟ وهذه الفكرة رديئة غير مناسبة لطبيعة النور. فحدث الظلام من هذه الفكرة ، وسمي أهرمن . وكان مطبوعاً على الشر والفتنة والفساد والضرر والاضرار ، فخرج على النور وخالفه طبيعة وقولاً ، وجرت محاربة بين عسكر النور وعسكر الظلمة ، ثم إن الملائكة توسطوا فصالحوا على أن يكون العالم السفلي خالصاً لأهرمن وذكروا سبب حدوثه ، وهؤلاء قالوا سبعة آلاف سنة ثم يخلي العالم ويسلمه إلى النور ، والذين كانوا في الدنيا قبل الصلح أبادهم وأهلكهم ثم بدأ برجل يقال له كيومرث وحيوان يقال له ثور . فقتلها فنبت من مسقط ذلك الرجل ريباس وخرج من أصل ريباس رجل يسمى ميشة وامرأة اسمها ميشانة وهما أبوا البشر ، ونبت من مسقط النور الأنعام وسائر الحيوانات ، وزعموا أن النور خير الناس وهم أرواح بلا أجساد بين أن يرفعهم عن مواضع أهرمن وبين أن يلبسهم الأجساد فيحاربوا أهرمن ، فاختاروا لبس الأجساد ومحاربة أهرمن على أن يكون لهم النصرة من عند النور والظفرة بجنود أهرمن وحسن العاقبة ، وعند الظفر به وإهلاك جنوده يكون الغاية : فذاك سبب الامتزاج وذاك سبب الخلاص . . » .

وقال عن الزروانية : « إن النور أبدع أشخاصاً من نور كلها روحانية نورانية لكن الشخص الأعظم الذي هو زروان شك في شيء من الأشياء فحدث في

أهرمن الشيطان من ذلك الشك ، وقال بعضهم : لا بل إن زروان الكبير قام فزمزم تسعة آلاف وتسعمائة وتسعين سنة ليكون له ابن . فلم يكن . ثم حدث في نفسه هم من ذلك وقال : لعل هذا العالم ليس بشيء فحدث أهرمن من ذلك الهم الواحد وحدث هرمز من ذلك العلم ، فكانا جميعاً في بطن واحد . وكان هرمز أقرب من باب الخروج . فاحتال أهرمن الشيطان حتى شق بطن أمه فخرج قبله وأخذ الدنيا ، وقيل إنه لما مثل بين يدي زروان فأبصره ورأى ما فيه من الخبث والشرارة والفساد أبغضه فلعنه وطرده فمضى واستولى على الدنيا . وأما هرمز فبقي زماناً لا يدله عليه وهو الذي اتخذه قوم رباً وعبدوه لما وجدوا فيه من الخير والطهارة والصلاح وحسن الأخلاق ، وزعم بعض الزروانية أنه لم يزل كان مع الله شيء رديء إما فكرة رديئة وإما عفونة رديئة ، وذلك هو مصدر الشيطان ، وزعموا أن الدنيا كانت سليمة من الشرور والآفات والفتن وكان أهلها في خير محض ونعيم خالص فلما حدث أهرمن حدثت الشرور والآفات والفتن . وكان بمعزل من السماء . فاحتال حتى خرق السماء ، وصعد ، وقال بعضهم كان هو في السماء والأرض خالية عنه فاحتال حتى خرق السماء ونزل إلى الأرض بجنوده كلها فهرب النور بملائكته واتبعه الشيطان حتى حاصره في جنته وحاربه ثلاثة آلاف سنة لا يصل الشيطان إلى الرب تعالى ، ثم توسطت الملائكة وتصالحا على أن يقيم إبليس وجنوده في قرار الضوء تسعة آلاف سنة بالثلاثة آلاف التي قاتله فيها ثم يخرج إلى موضعه . ورأى الرب تعالى ـ على قولهم ـ الصلاح في احتمال المكروه من إبليس وجنوده ، ولا ينقص الشر حتى تنقضي مدة الصلح ، فالناس في البلايا والفتن والخزايا والمحن إلى انقضاء المدة . . . » .

وقال عن الزرادشتية : « . . . زعموا أن الله عز وجل خلق في وقت ما في الصحف الأولى والكتاب الأعلى من ملكوته خلقاً روحانياً فلما مضت ثلاثة آلاف سنة أنفذ مشيئته في صورة من نور متلألىء على تركيب صورة الانسان ، وأحف به سبعين من الملائكة المكرمين وخلق الشمس والقمر والكواكب والأرض وبنى آدم غير متحرك ثلاثة آلاف سنة ثم جعل روح زرادشت في شجرة أنشأها في أعلى عليين وغرسها في قلة جبل من جبال أذربيجان يعرف بأسموية ضر ، ثم مازج شبح زرادشت بلبن بقرة فشربه أبو زرادشت فصار نطفة ثم مضغة في رحم أمه ، فقصدها الشيطان وغيرها فسمعت أمه نداء من السماء فيه دلالات على برئها فبرأت . ثم لما ولد زرادشت ضحك ضحكة تبينها

بين حضر واحتالوا على زرادشت حتى وضعوه بين مدرجة البقر ومدرجة الخيل ومدرجة الذئب ، وكان ينتهض كل واحد منهم بحمايته من جنسه ، ونشأ بعد ذلك إلى أن بعث ثلاثين سنة فبعثه الله نبياً ورسولا إلى الخلق فدعا « كشتاسف » الملك فأجابه إلى دينه ، وكان دينه عبادة الله والكفر بالشيطان والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجتناب الخبائث ، وقال : النور والظلمة أصلان متضادان وكذلك يزدان وأهرمن ، وهما مبدأ موجودات العالم . وحصلت تراكيب من امتزاجهما وحدثت الصور من التراكيب المختلفة ، والباري تعالى خالق النور والظلمة ومبدعها وهو واحد لا شريك له ولا ضد ولا ند ولا يجوز أن ينسب إليه وجود الظلمة كما قالت الزروانية . . لكن الخير والشر والصلاح والفساد والطهارة والخبث إنما حصلت من امتزاج النور والظلمة ، ولو لم تميزها لما كان وجود للعالم ، وهما يتقاومان ويتغالبان إلى أن يغلب النور الظلمة والخير الشر ثم يتخلص الخير إلى عالم والشر الى عالم وذلك هو سبب الخلاص ، والباري تعالى هو مزجها وخلطها ، وربما جعل النور أصلا وقال إن وجوده وجود حقيقي وأما الظلمة فتبع كالظل بالنسبة إلى الشخص . فإنه يرى أنه موجود وليس بموجود حقيقة . فأبدع النور وحصل الظلام تبعاً لأن من ضرورة الوجود التضاد فوجوده ضروري واقع في الخلق لا بالقصد الأول كما ذكرنا في إلشخص والظل وله كتاب قد صنفه وقيل أنزل ذلك عليه وهو « زندوستا » يقسم العالم قسمين : ميته وكيتي . يعني الروحاني والجسماني ، والروح والشخص ، وكما قسم الخلق إلى عالمين يقول إن ما في العالم ينقسم إلى قسمين بخشش وكنس ، ويريد به التقدير والفعل ، وكل واحد مقدر على الثاني . ثم يتكلم في موارد التكليف وهي حركات الانسان فيقسمها ثلاثة أقسام منش وكونس وكنش يعني بذلك الاعتقاد والقول والعمل وبالثلاث يتم التكليف . . . » .

***

ولم تختم المذاهب المتجددة في المجوسية بمذهب زرادشت وتفسيراته المتعددة . بل بقيت هذه المذاهب تتجدد إلى ما بعد شيوع المسيحية بعدة قرون : وأشهرها وأهمها في تاريخ المقابلة بين الأديان ، مذهب مترا ومذهب ماني المعروف بالمانوية .

انتشر مذهب « مترا » في العالم الغربي بعد حملات « بومبي » الاسيوية وتدفق الآسيويين من جنوده إلى حواضر سورية وآسيا الصغرى . وأيده القياصرة لأنه كان يرفع سلطان الملوك إلى عرش السماء ، ويقول إن الشمس تشع عليهم قبساً من نورها وهالة من بركتها فيرمزون بعروشهم على الأرض إلى عرش الله في عليين .

وشاع هذا المذهب بعض الشيوع في القرن الثاني قبل الميلاد ، وقصر أتباعه على الذكور دون الاناث وجعل لهم درجات سبعاً يرتقونها إلى مقام العارفين الواصلين رمزاً إلى الدرجات التي تصعد عليها الروح بعد الموت من سماء إلى سماء ، حتى تستقر في نهاية المرتقى عند حظيرة الأبرار .

ويحتفل بالمريد كلما انتقل من درجة إلى درجة في وليمة يتناول فيها الخبز المقدس ويمسح بالماء الطهور ، ولا يطلع قبل الدرجة الرابعة على أسرار المحراب ، بل يقتصر في العلم بتلك الأسرار على التقليد ، ثم يترقى في معرفة السر الأعظم إلى أن يعرف كلمة الله الخالقة في مقام العارفين الواصلين .

وأصل « مترا » قديم في الديانة الآرية ، يدين به الهنود كما يدين به الفارسيون ، وقد هبط في الديانة الزرادشتية إلى مرتبة الملك الموكل بهداية الصالحين . ولكنهم جعلوه في الديانة المترية إله الشمس ورب الكون وخالق الانسان وقاهر أهرمن بعد جلاد طويل .

ولا يسبقه في الوجود شيء غير « الأبد » أو « الزمان » أبي الأرباب عندهم وأبي كل موجود .

ويمثلون مترا حين تجسد على الأرض مولوداً من صخرة نائية في مكان منفرد لم يعلم بمولده أحد غير طائفة من الرعاة ألهموا معرفته فتقدموا إليه بالهدايا والقرابين ، ومضى بعد مولده فستر عريه بورق من شجرة التين ، وتغذى بثمرها حتى جاوز سن الرضاع .

وكان أهرمن يحاربه ويتعقبه بالكيد ويحبط كل عمل له من أعمال الخير والفلاح فأرسل مترا على الأرض طوفاناً أغرقها، ولم ينج معه إلا رجل واحد حمل آله وأنعامه في زورق صغير وجدد على الأرض بعد ذلك حياة الانسان والحيوان ، ثم طهر الأرض بالنار وتناول مع ملائكة الخير طعام الوداع وصعد

إلى السماء ، حيث هو مقيم يتولى الأبرار بالهداية ويعينهم على النجاة من حبائل الشيطان .

وكان أتباعه يفردون لعبادته يوم الشمس أو يوم الأحد ، ويحتفلون بمولده في الخامس والعشرين من ديسمبر لأنه موعد انتقال الشمس وتطاول ساعات النهار ، ويقيمون له عيداً سنوياً في اليوم السادس عشر من الشهر السابع في تقويم الفرس القديم . . وقد كان المسيحيون الأولون يقابلون ذلك ـ بعد ظهور المسيحية وانتشارها ـ بتمجيد السيد المسيح في الأيام التي كان عباد مترا ينصرفون فيها إلى تمجيد هذا الاله الشمسي القديم .

أما المانوية فهي مذهب ماني بن فاتك الذي يرجح أنه ولد في أوائل القرن الثالث بعد الميلاد ، ومذهبه يخالف مذاهب المجوس الأقدمين في زعمه أن آدم من خلق الشيطان لا من خلق الله . . وأن الشيطان أودعه كل ما استطاع أن يختلسه من نور السماء ليكفل له البقاء ، فلما بصر به الملائكة ولمحوا فيه قبس النور ذهبوا يستخلصونه من قبضة الشيطان ليرتفعوا به إلى العالم الذي هم فيه . ولا يزالون يعملون في استخلاصه حتى يرجع إلى السماء آخر قبس من الضياء المسروق . . فيتجلى الله في سمائه ومن حوله تلك الأرواح النورانية ، ويتخلى الملائكة الذين يحملون الدنيا عن حملهم فتتساقط كسفاً وتلتهمها النيران تطهيراً لها من بقايا الرجس والمكيدة ، ويتم الانفصال يومئذ بين عالم النور وعالم الظلام .

قال الشهرستاني عن صاحب هذا المذهب « إنه أخذ ديناً بين المجوسية والنصرانية ويقول بنبوة المسيح عليه السلام ولا يقول بنبوة موسى عليه السلام . حكى محمد بن هارون المعروف بأبي عيسى الوراق وكان في الأصل مجوسياً عارفاً بمذاهب القوم : إن الحكيم ماني زعم أن العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين أحدهما نور والآخر ظلمة ، وأنهما أزليان لم يزالا ولن يزالا وأنكر وجود شيء إلا من أصل قديم ، وزعم أنهما لم يزالا قويين حساسين سميعين بصيرين وهما مع ذلك في النفس والصورة والفعل والتدبير متضادان ، وفي الحيز متحاذيان ، تحاذي الشخص والظل . . » .

ثم ذكر أمثلة من الاختلاف بين جوهر النور وجوهر الظلمة فقال إن جوهر النور حسن فاضل كريم صاف نقي الريح حسن المنظر ، وإن جوهر الظلمة

قبيح ناقص لئيم كدر خبيث منتن الريح قبيح المنظر ، وإن أجناس النور خمسة أربعة منها أبدان والخامس روحها . فالأبدان هي النار والنور والريح والماء ، وروحها النسيم ، وإن أجناس الظلمة خمسة أربعة منها أبدان والخامس روحها والأبدان هي الحريق والظلمة والسموم والضباب وروحها الدخان . . » .

***

وقد أصاب الشهرستاني حين قال إن هذه الثنوية هي ألزم سمات المذاهب المجوسية لأنها تتراءى في كل مذهب منها بلا استثناء ، وهي كذلك أبقى ما بقي منها في مجال التفكير ومجال الاعتقاد على السواء . لأننا نرى منها ملامح واضحة في مباحث التفرقة بين العقل والمادة ، ولا سيما مباحث حكماء اليونان .

بابل

والحضارة البابلية من أقدم الحضارات المروية في التواريخ .

ويزعم المتشيعون للحضارة الشمرية التي ازدهرت في أرض بابل قبل انتقال الساميين إليها أنها أقدم الحضارات البشرية على الاطلاق ، ولكنها على الأرجح نزعة من نزعات العنصرية التي تجعل بعض الكتاب الأوربيين يتجاوزون كل حضارة سامية إلى حضارة سابقة لها منسوبة إلى عنصر آخر من العناصر البشرية . . ولهذا يبالغون في قدم الحضارة الشمرية وتقدير زمانها السابق لجميع الحضارات .

إلا أن الحضارة البابلية قديمة لا شك في عراقتها على تباين الروايات .

وهي على قدمها لم يكتب لها أن تؤدي رسالة ممتازة في تاريخ الوحدانية ، فكل ما أضافته إلى هذا التاريخ يمكن أن يستغنى عنه ولا تنقص منه بعد ذلك فكرة جوهرية من أفكار التوحيد والتقديس ، لأن الوحدانية تحتاج إلى « تركز وتوحيد » لا يستتبان طويلا في أحوال كأحوال الدولة البابلية . إذ كانت لها كهانات متعددة على حسب الحواضر والأسر المتتابعة ، وكانت الحواضر بمعزل عن البادية التي تترامى حولها وتنفرد بعقائدها وأساطيرها . . أما الأسر المالكة فقد كانت شمرية ثم أصبحت سامية تنتمي إلى أرومات شتى في الجزيرة العربية من الجنوب إلى الشمال . . وكانت أرض بابل في وسط العمران الأسيوي مفتحة الأبواب على الدوام لما تقتبسه من عقائد الفرس والهنود والمصريين والعبريين ،

وغير هؤلاء من أصحاب الديانات المجهولين في التاريخ .

فلم تتوحد فيها العقيدة حول مركز دائم مطرد الاتساع والامتداد بعيد من طوارىء التغيير والتعديل . وكانت من ثم ذات نصيب في الشريعة وقوانين الاجتماع أوفى من نصيبها في تطور العقيدة الوحدانية على التخصيص

ويستطاع الجزم بأن الرسالة البابلية في الدين لم تتجاوز رسالة لديانة الشمسية السلفية .

فالغزوات التي تروى عن الأرباب الأقدمين هي غزوات أبطال من الأسلاف الذين برزوا بملامح الآلهة بعد أن غابت عن الأذهان ملامحهم الانسانية ، ثم تلبست سيرتهم بظواهر الكون العليا فسكنوا في مساكن الأفلاك ، وحملت الأفلاك أسماءهم ولا تزال تحمل بقية منها إلى اليوم .

فمردوخ إله الحرب هو كوكب المريخ ، وقد تغلب على تيمات ربة الأغوار المظلمة فأخذ زوجها وخلائفها الأحد عشر وسلسلهم أسارى في مملكته السماوية . فهم المنازل الاثنا عشر التي بقيت في علم الفلك إلى اليوم .

وقد اتفق الساميون والشمريون على الأرباب الكبرى كإله النور الذي يسميه الساميون شمس ويسميه الشمريون « آنو » . . . أو كالزهرة ربة الحب التي يسميها الساميون عشتار ويسميها الشمريون ننسيانة . . ولكن الأرباب البابلية أوفر عديداً من أن ينتظمها اتفاق بين قومين مختلفين ، لأنهم ارتفعوا بعددها إلى أربعة آلاف وقرنوا بها اندادا لها من الشياطين والعفاريت تبلغ هذا العدد أو تزيد .

ولم ينقض على هذه الأرباب وقت كاف لادماج صغارها في كبارها ثم فنائها جميعاً في أكبر الأرباب المشرفة على الكون ، أو في رب واحد ينفرد بهذا الاشراف . . . كأن الطواطم التي عبدتها القبائل والأسر لم يطل بها عهد التطور حتى يفعل بها فعله من التصفية والاستخلاص والادماج والتوحيد . فجاءت الأرباب التالية ولا تزال الأرباب السابقة لها على عهدها من النفوذ والاستقرار .

ولهذا كانت سياسة الكون كما تخيلوها في الأدوار الأولى أشبه بالجمهورية بل بالمشيخة القبلية . فكانوا يتخيلون أن الأرباب تجتمع كل سنة في يوم الاعتدال

الخريفي لتنظر في السماء مقادير السنة كلها وتكتبها في لوح محفوظ لا يمحى قبل نهاية العام . وكان الملك نفسه يتلقى سلطانه على الأرض عاماً بعد عام في مثل ذلك الموعد . . . فيمثل الكهنة رواية الخلق ويشهدها الملك فرداً من الأفراد . ويعتمدون في بعض مواقف التمثيل أن يهينوه ويستخفوا به ليقرروا بذلك أنه فقد كل سلطان كان له على رعاياه . . فلا يعود إليه السلطان إلا بإذن جديد من « مردوخ » يتلقاه قبل ختام الرواية من يد حبر الأحبار .

ولم يؤثر عنهم في عهد الشمريين إيمان بعالم آخر أو بيوم للحساب والجزاء . فمن اجترأ على فعل محرم أو قصر في الصلوات والقرابين فالآلهة تجزيه على ذنبه بمرض يصيبه لا يشفيه منه غير كاهن المعبد بعد التوبة والتكفير ، وإن لم يكن جزاؤه مرضاً فهو خسارة في المال أو البنين أو ذوي القربى والأعزاء ، وكل مصيبة من هذه المصائب تنبيه إلى ذنب مقترف أو فريضة منسية ، وحث على التذكر وطلب الغفران .

وقد تعم الذنوب فيعم العقاب . وترسل الآلهة على الأرض طوفاناً أو وباء يأخذ البريء بذنب المسيئين ، ولكنها تنذر الناس قبل حلول العقاب وتلهم الكهان وحدهم تفسير ذلك النذير .

وهم يذكرون لتلك الأرباب غزوات وأخباراً قبل خلق هذه الدنيا كأنهم كائنات لا تحتاج إلى خالق ، ولكنهم يذكرون اخباراً قبل تلك الأخبار يروونها عن « تيامات » ربة الغمر أو ربة الأغوار والظلمات ، ولا يفهم من أخبارهم هذه أن تيامات أنشأت الأرباب بقدرة الخلق ، لأنها عندهم ربة الفوضى والعماء . ولكنهم يحسبون أن الأرباب كانت تحوم في أغوارها كما تحوم الأشباح في الظلام ، ويصورونها في إحدى أساطيرهم - كما يصورون البشر الأولين - فنصفها سمك ونصفها إنسان .

أما قصص الخلق عندهم فهي مناسبة لموقع البلاد البابلية واشتغال أهلها القديم برصد الكواكب ومراقبة الأنواء ، وتدل القصة من أجل هذا على أنها من مأثورات قوم عريقين في سكنى تلك البلاد ولم ينقلوها إليهم من بلاد أجنبية عنها ، ويرجح ذلك على التخصيص ذكر الطوفان المفصل في بعض القصص البابلية ، لأن الباحثين في الآثار يعتبرون أن الطوفان قد غمر ما بين النهرين إلى الشمال ، وأن الجبل الذي استقرت عليه سفينة نوح هو الجبل المعروف اليوم

بجبل أرارات ، ولم تشتمل قصص الطوفان في البلاد الأخرى على تفصيل كهذا التفصيل .

وفحوى قصة الخلق بعد استخلاصها من الأوشاب الكثيرة أن الدنيا كانت قسمة بين تيامات ربة الأغمار أو ربة الماء الأجاج وبين « إيا » إله الماء العذب وعنصر الخير في الوجود . وموقع الأرض البابلية يجعلها في قبضة هذين الربين ويوحي إلى أهلها الايمان بما عندهما من المخاوف والخيرات .

وقد انهزم « أنو » إله السماء أمام جحافل تيامات فلم ينتصر إلا بعد أن برز من الماء بطل وليد : هو مردوخ رب الجنود وسيد الحروب .

ثم عمد مردوخ إلى تيامات فشقها نصفين : صنع الأرض من أحدهما وصنع قبة الفضاء من النصف الأخر ، ثم قيد أسراه في هذه القبة فهم لا يبرحونها إلا بإذنه ، ورفع إلى السماء ما شاء من الأرباب .

وقد كشفت الألواح التي تضمنت شروح هذه القصة بالخط المسماري في أواخر القرن التاسع عشر ، ونقلت إلى المتحف البريطاني بلندن حيث تحفظ الأن . وهي مقسومة إلى سبعة أقسام : كل قسم يتحدث عن يوم من أيام الخلق آخرها اليوم الذي خلق فيه الانسان . وقد جاء في اللوح المخصص لشرح قصته ان « مردوخ » أفضى إلى « إيا » بأنه سيخلق الانسان من دمه وعظمه ، وأمر حاشيته أن تضرب عنقه ـ عنق الاله مردوخ ـ ففعلت . وسال الدم فنجم منه الانسان . ويظهر أن ضرب عنق الاله لا يقتله ولا يقضي عليه . لأن مردوخ كان يتصدر بروحه حشد الأرباب التي اجتمعت في السماء احتفالا بخلق أبي البشر ، وسمع منها نشيد الفرح والثناء .

ويتمم البابليون قصة خلق الانسان بقصة أخرى عن طموحه إلى الخلود واجتهاده في اختلاس سره من الألهة فيعاقب على ذلك بالموت ، وتأبى الألهة أن يشاركها أحد من الخلق في نعمة الحياة الباقية .

وتعتبر قصة الخلق البابلية أهم نصيب ساهمت به المأثورات البابلية في علم المقابلة بين تواريخ الأديان .

اليونان

اما تاريخ العقيدة في بلاد اليونان فقد حفل بجميع أنواع العقائد البدائية قبل أرباب « الأوليمب » الذين خلدوا في أشعار هومير وهزيوذ .

فعبدوا الأسلاف والطواطم ومظاهر الطبيعة وأعضاء التناسل ومزجوا هذه العبادات جميعاً بطلاسم السحر والشعوذة ، واستمدوا من جزيرة « كريت » عبادة النيازك وحجارة الرواسب التي شاعت بين أهل الجزيرة من أقدم عصورها البركانية ، فرمزوا بها إلى أرباب البراكين والعوالم السفلية ، واتخذها بعضهم « طواطم » ينتسبون إليها انتساب الأبناء إلى الاباء .

ولما شاعت بين الأغريق عبادة « أرباب الأوليمب » كان من الواضح أنها أرباب مستعارة من الأمم التي سبقتهم إلى الحضارة وتنظيم العبادات .

فالاله « زيوس » أكبر أرباب الأوليمب هو الاله « ديوس » المعروف في الديانة الهندية الآرية القديمة ، واسمه متداول في العبادات الأوروبية جميعاً مع قليل من التصحيف بين اللغات واللهجات ، ومن تصحيفاته أسماء الله والالهية عند الفرنسيين والطليان والانجليز المعاصرين .

والربة أرتميس ـ ومثلها الربة أفروديت أو فينوس ـ هي الربة عشتار اليمانية البابلية . . . ومنها كلمة « ستار » التي تدل على النجم في بعض اللغات الأوروبية الحديثة .

والربة « ديمتر » هي إزيس المصرية كما قال هيرودوت ، وهي واحدة من

أرباب كثيرة تشابهت عبادتها في بلاد الاغريق وعبادتها بين قدماء المصريين .

وأضيف إلى هذه الأرباب « أدونيس » من « أدوناي » العبرية بمعنى السيد أو الاله ، وأضافوا إليها في مصر بعد الاسكندر المقدوني عبادة إله سموه سرابيس وهو اسم مركب من اسمي أوزيريس وأبيس المعبودين المصريين ، وكان لهما معبد تدفن فيه العجول التي تعبد باسم أبيس بعد موتها وذهابها إلى مغرب أوزيريس .

كما أضيفت إليها عبادة « ديونسيس » في أطوارها المتتابعة التي تلبست أخيراً بعبادة « مترا » في الديانة الأورفية السرية .

وقد ترقى اليونان في تصور صفات الأرباب خلال العصور التاريخية ، فعبدوها قبل المسيح ببضع مئات من السنين وهي على أسوأ مثال من العيوب الانسانية ، وعبدوها بعد ذلك وهي تترقى إلى الكمال وتقترب إلى فكرة « التنزيه » التي سبقهم إليها المصريون والهنود والفرس والعبرانيون .

فكان أرباب الأوليمب في مبدأ الأمر يقترفون أقبح الآثام ويستسلمون لأغلظ الشهوات ، وقد قتل زيوس أباه « كرونوس » وضاجع بنته وهجر سماءه ليطارد عرائس العيون والبحار ويغازل بنات الرعاة في الخلوات ، وغار من ذرية الانسان فأضمر له الشر والهلاك ، وضن عليه بسر « النار » فعاقب المارد برومثيوس لأنه قبس له النار من السماء .

ولم يتصوروه قط خالقاً للدنيا أو خالقاً للأرباب التي تساكنه في جبل الأوليمب وتركب معه متن السحاب . فهو على الأكثر والد لبعضها ومنافس لأنداده منها ، وتعوزه أحياناً رحمة الآباء ونبل العداوة بين الأنداد .

ولم يزل « زيوس » إلى عصر « هومير » خاضعاً للقدر مقيداً بأوامره ، عاجزاً عن الفكاك من فضائله .

ثم صوره لنا هزيود الشاعر المتدين على مثال أقرب إلى خلائق الرحمة والانصاف ومثال الكمال ، ولكنه نسب الخلق إلى أرباب أقدم منه ومن سائر المعبودات الأولمبية . . . وهي « جيا » ربة الأرض و« كاوس » رب الفضاء

وإيروس رب التناسل والمحبة الزوجية ، وجعل إيروس يجمع بين الأرض وزوجها الفضاء فتلد منه الكائنات السماوية والأرضية وآخرها أرباب الأوليمب . . . وعلى رأسهم « زيوس » الملقب بأبي الأرباب .

وكان « أكسينوفون » المولود بآسيا الصغرى قبل الميلاد بنحو ستة قرون أول من نقل إلى الاغريق فكرة الاله الواحد المنزه عن الأشياء ، فكان ينعي على قومه أنهم يعبدون أربابا على مثال أبناء الفناء ، ويقول إن الحصان لو عبد إلها لتمثله في صورة الحصان ، وان الأثيوبي لو تمثل إلها لقال إنه أسود الاهاب ، وان الاله الحق أرفع من هذه التشبيهات والتجسيمات ، ولا يكون على شيء من هذه الصفات البشرية . . . بل هو الواحد الأحد المنزه عن الصور والأشكال ، وإنه فكر محض ينظر كله ويسمع كله ويفكر كله ويعمل كله في تقويم الأمور وتصريف أحكام القضاء .

وكان أثر الديانات الأسيوية والمصرية أظهر من كل ما تقدم في الديانة الأورفية السرية . لأنها كانت ملتقى عبادة إيزيس وعبادة مترا وعبادة المجوس والبراهمة .

فعرفوا « الروح » وعرفوا تناسخ الأرواح ، وعرفوا أدوار التطهير والتكفير ، ومزجوا بها عبادة « ديونيس » الذي كان في عصورهم الغابرة إله الخمر والقصف والترف . . . فجعلوا خمره رمزاً إلى النشوة الالهية : نشوة الحياة والشباب الخالد المتجدد على مدى الأيام .

وكانت محاريبه الكبرى بآسيا الصغرى . ولكنهم كانوا يحتفلون في أثينا بعيد يسمونه الأنشسترياAnthezteriaيوافق شهر فبراير ، وتقوم شعائره على مزيج من عبادة الحياة وعبادة الأسلاف والموتى ، فيشربون الخمر في جرار الجنائز والقرابين ويعتقدون أن هذه الخمر تسري إلى الأجساد البالية فتنفث فيها الحياة وتصلحها للبعث من جديد في أجسام الأجنة المطهرة من أدران حياتها الماضية .

ونحن لا نعنى هنا بالفلسفة اليونانية : بل نقصر القول في هذا الفصل على العقيدة اليونانية التي تطورت عندهم تطور الأديان لا تطور الأفكار والمباحث العلمية أو الفلسفية .

ففي هذا المجال ـ مجال العقيدة ـ يمكن أن يقال إن اليونان أخذوا فيها كل شيء ولم يعطوا شيئاً يضيف إلى تراث البشر في مسائل الايمان ، وإنهم حين بدأوا عصر الفلسفة كان أساسها الأول ممهداً لهم في العقائد التي أخذوها عن الديانات الأسيوية والمصرية ، وأنهم ظلوا بعد الفلسفة يدينون بالوثنية التي كانوا يدينون بها قبل الميلاد بعدة قرون .

مرحلة جديدة في الدين
بنو اسرائيل

ومثل بني إسرائيل ـ أو العبرانيين ـ مثل جميع الأمم الغابرة في تطور العقيدة .

فقد دانوا زمناً بعبادة الأسلاف كما دانوا بعبادة الأوثان والكواكب وظواهر الطبيعة وطواطم الحجارة والأشجار والحيوان .

وبقيت فيهم عبادة الأوثان بعد دعوة إبراهيم عليه السلام وظهور الأنبياء ، فعبدوا « عجل الذهب » في سينا ، بعد خروجهم من الديار المصرية . وفي الاصحاح الثامن عشر من كتاب الملوك الثاني أن حزقيا ملك يهودا « . . . أزال المرتفعات وكسر التماثيل وقطع السواري وسحق حية النحاس التي عملها موسى لأن بني إسرائيل كانوا إلى تلك الأيام يوقدون لها . . »

وجاء في الاصحاح التاسع عشر من كتاب صموئيل الأول أن إحدى زوجات داود عليه السلام ـ ميكال ـ « أخذت الترافيم ووضعته في الفراش ووضعت لبدة المعزى تحت رأسه وغطته بثوب »

والمعروف أن الترافيم أو الطرافين بصيغة الجمع هي تماثيل على صورة البشر تقام في البيوت وتحمل في السفر ، ويرمز بها إلى الله .

وقد دعاهم موسى عليه السلام إلى التوحيد ونبذ الأصنام والأوثان . وقيل إنه عليه السلام أول من سمى الاله « يهوا » وهو اسم لا يعرف اشتقاقه على التحقيق . فيصح أنه من مادة الحياة ويصح أنه نداء لضمير الغائب ، لأن بني

إسرائيل كانوا يتقون ذكره توقيراً له ويكتفون بالاشارة إليه ، ويصح غير ذلك من الفروض .

وعبدوا الاله باسم « إيل » أي القوي في اللغة الآرامية . ولكن الأسماء العبرية تدل على أنهم قد لبثوا زماناً يصفون الايل بالصفات البشرية ويقبلون نسبة القرابة الانسانية إليه . كما في اسم عمائيل من « العمومة » أو « إيل أب » من الأبوة وغير ذلك من أواصر الأسرة البشرية .

وظلوا إلى ما بعد أيام موسى عليه السلام ينسبون إلى الاله أعمال الانسان وحركاته . فذكروا أنه كان يتمشى في الجنة وأنه كان يصارع ويأكل ويشرب ويغشى مركبات الجبال . وأنه دفن موسى حينما مات في موآب .

وقد خلت الكتب الاسرائيلية من ذكر البعث واليوم الآخر . فالأرض السفلى أو الجب ، أو شيول هي الهاوية التي تأوى إليها الأيتام بعدالموت ، ولا نجاة منها لميت . . « وإن الذي ينزل إلى الهاوية لا يصعد . . »

وأول إشارة ليوم كيوم البعث وردت في الاصحاح الرابع والعشرين من كتاب أشعيا الذي عاش نحو القرن الثالث قبل الميلاد ، وفيه نبوءة عن يوم « يطالب فيه الرب جند العلاء في العلاء ويجمعون جمعاً كأسارى في سجن . . . ويخجل القمر وتخزى الشمس لأن رب الجنود قد ملك في جبل صهيون وفي أورشليم » وفي الاصحاح السابع والعشرين بعده أن الرب يعاقب بسيفه القاسي الشديد في ذلك اليوم « لوياثان الحية العارية : لوياثان الحية المتحوية ويقتل التنين الذي في البحر » ومن أعمال ذلك اليوم كما « جاء في الاصحاح الخامس والعشرين إن رب الجنود يصنع لجميع الشعوب وليمة سمائن : وليمة خمر على دردي سمائن ممحة : دردي مصفى »

وجاءت إشارة أخرى إلى يوم البعث والدينونة في الاصحاح الثاني عشر من كتاب دانيال ، وهي أصرح من الاشارات السابقة حيث يقوله فيها النبي : « إن كثيرين من الراقدين في تراب الأرض يستيقظون : هؤلاء إلى الحياة الأبدية وهؤلاء إلى العار للازدراء الأبدي . . » ويلاحظ أن كتاب دانيال لا يحسب من كتب العهد القديم في جميع النسخ .

ويرجع تاريخ هذه النبوءة إلى أواخر القرن الثاني قبل الميلاد حوالي سنة مائة وخمس وستين ، وإنما كان الثواب والعقاب قبل ذلك نصراً يؤتاه الإسرائيليون

على الأعداء أو بلاء يصابون به على أيدي الأقوياء ، جزاء لهم على خيانة « يهوا » وعبادة غيره من أرباب الشعوب .

وكان معنى الكفر في الاسرائيلية الأولى كمعنى الخيانة الوطنية في هذه الأيام ، فكانت للشعوب آلهة يؤمن الاسرائيليون بوجودها ، ولكنهم يحرمون عبادتها كتحريم الانتماء إلى دولة أجنبية . فرب الشعب أحق بولائه وعبادته من الأرباب الغرباء .

وظلوا على ذلك إلى أن فهموا « الوحدانية » التي تتعالى على الشبيه والنظير في أيام أشعيا الثاني القائل بلسان الرب : « بمن تشبهونني وتسوونني وتمثلونني لنتشابه ؟ » . . . وهو الذي شدد النكير عليهم قائلا إن الله هو الأول منذ القدم ، وهو المخبر منذ البدء بالأخير ، ونعى عليهم أن يعبدوا صنما « يرفعونه على الكتف ويحملونه ويضعونه في مكانه ليقف في موضع ولا يبرحه ، ويناديه الداعي فلا يجيب »

وكان سقوط الدول الكبيرة في عهد أشعيا الثاني مؤذناً باقتراب يوم اسرائيل الموعود . فقد تداعت بابل ومصر وآذنت فارس بالتداعي والانقسام ، فتجدد رجاء إسرائيل في ملك العالم ، وفسروا سقوط الدول الكبرى بغلبة « يهوا » عليها وعقوبته لها على ما أسلفت من الاساءة إلى شعبه ، ولاح لهم ـ لأول مرة ـ أن ربهم يبسط ظله على الأرض بما رحبت ، وأن يوم الخلاص الموعود جد قريب .

والغالب في وصفهم للاله أنه غيور شديد البطش متعطش إلى الدماء ، سريع الغضب ينتقم من شعبه كما ينتقم من أعداء شعبه . ولكن موسى عليه السلام وصفه بالرحمة وفريقاً من أنبيائهم وصفوه بالحب واللطف وعلموهم أنه يحب عباده ويطلب من عباده أن يحبوه ، أو كما قال هوشع « إنه يريد رحمة لا ذبيحة » وأن خلائق العدل والحق والاحسان والمراحم هي خلائق الأبرار .

* * *

وقد شغلت العقائد الاسرائيلية حيزاً كبيراً من مقارنات الأديان ، لأنها : « أولا » نقطة التحول بين العبادات القديمة والعبادات في الديانة الكتابية ولأنها « ثانياً » صحبت التطور في فكرة المسيح المنتظر في مبدئها ، فكانت تمهيداً

متوالياً للدعوة المسيحية ، وهي أوسع الدعوات الكتابية انتشاراً بين الأمم التي عنيت بالدراسات العلمية الحديثة في مقارنات الأديان .

ولأنها « ثالثاً » موضوع مقابلة مستفيضة بينها وبين عقائد البابليين والمصريين والفرس والهنود الأقدمين ، ولها صلة قريبة بعقائد اليونان قبل عصر الفلسفة وبعدها إلى عصر السيد المسيح .

فكانت العقائد الاسرائيلية نقطة التحول . . . لأنها بدأت بتصور الإله على صورة إنسان يأكل ويشرب ويتعب ويستريح ويغار من منافسيه ويخص قبيلته وحدها بالبركة والتشريع ، وقرنت هذه الصورة تارة بعبادة الأصنام وتارة بعبادة الموتى أو ظواهر الطبيعة وتماثيل الطواطم من الحيوان والنبات. ، ثم تطورت صفات الله في اعتقاد أبنائها من أعلى إلى أعلى حتى عبدوا الاله الأحد المنزه عن التجسد وعن خلائق البشر القادر على كل شيء والعليم بما كان ويكون ، والرحيم الذي يحب الرحماء والودعاء والعاملين بالبر والعدل والاحسان .

ثبتت فكرة « المسيح المنتظر » في عقائد بني إسرائيل بعد زوال ملكهم وانتقالهم إلى الأسر في بابل قبل الميلاد بنيف وخمسة قرون . ومعنى كلمة المسيح « الممسوح بزيت البركة » لأنهم كانوا يمسحون به الملوك والأنبياء والكهان والبطاريق ، فكان شاؤل الملك يسمى بمسيح الرب كما جاء على لسان داود في كتاب صموئيل الأول : « حاشاني من قبل الرب أن أعمل هذا الأمر بسيدي مسيح الرب » . . . وكانوا يمسحون الأنبياء بالزيت المبارك كما جاء في كتاب الملوك الأول « وامسح أليشع بن شافاط . . . نبياً عوضاً عنك » ويمسحون به الكهان كما جاء في كتاب الخروج : « هذا ما نصنعه لهم لتقديسهم . . . نأخذ دهن المسحة ونسكبه على رأسه ونمسحه » ويمسحون به البطارقة ويسمونهم بالمسحاء كما جاء في المزمور الخامس بعد المائة : « لا تمسوا مسحائي ولا تسيئوا إلى أنبيائي . . » بل كانوا يمسحون به كل ما يريدون تقديسه كما جاء في كتاب اللاويين : « ثم أخذ موسى دهن المسحة ومسح المسكن وكل ما فيه وقدسه . ونضح منه على المذبح سبع مرات ، ومسح المذبح وجميع انيته والمرحضة وقاعدتها لتقديسها وصب من دهن المسحة على رأس هرون ومسحه لتقديسه »

وكانوا في مبدأ الأمر ينتظرونه ملكاً فاتحاً مظفراً من نسل داود ، ويسمونه ابناً لله كما قال ناتان لداود عليه السلام في كتاب صموئيل الثاني : « هو يبني بيتاً

لاسمي وأنا أثبت كرسي مملكته إلى الأبد . . . أنا أكون له أباً وهـو يكون لي ابناً »

ولكنهم أطلقوا اسم المسيح على كل من يعاقب أعداءهم ويفتح لهم باب الخلاص من أسرهم كما فعل كورش بالبابليين ، فجاء في كتاب أشعيا : « هكذا يقول الرب لمسيحه : لكورش الذي أمسكت بيمينه لأدوس به أمماً . . »

وخطر حيناً للنبيين زكريا وحجاي في أواخر القرن السادس قبل الميلاد أن زر بابل - والي يهودا - هو المسيح المنتظر . لأنه أعاد بناء البيت في السنة الثانية للملك داريوس .

وتهذبت هذه العقيدة مع الزمن فأصبحوا ينتظرون الخلاص على يد الهداة العادلين بعد طول انتظاره من زمرة الغزاة الفاتحين . فقال زكريا في رؤياه : « ابتهجي جداً يا ابنة صهيون ، اهتفي يا بنت أورشليم . هوذا ملكك يأتي إليك : هو عادل ومنصور وديع . راكب على حمار : على جحش ابن أتان »

وقد طالت المقارنات بين بعض الصلوات الاسرائيلية وبعض الصلوات المصرية . . . ولكن علماء الأديان عقدوا المقارنة الكبرى بين مأثورات بابل وفارس ومأثورات إسرائيل .

فقصة الخليقة في العقائد الاسرائيلية الأولى تشابه قصة الخليقة في ألواح بابل . . وعقيدة « المخلص » المنتظر موجودة في الديانة الفارسية وموجودة في الديانة الاسرائيلية . . وكان البابليون يؤمنون بأن الانسان تمرد على قسمة الموت وطمح إلى خلود كخلود الأرباب فبحث عن ثمرة البقاء في السماء وخدعه إله ماكر عن بغيته فناوله بديلا منها ثمرة تشبهها في ظاهرها ولكنها ثمرة الفناء ، وهي ثمرة الحب التي تعطي الفناء في صورة البقاء ، وهذه في جملتها لا في تفصيلها قريبة من المأثورات الاسرائيلية في هذاالموضوع .

وعند البابليين قصة مفصلة عن الطوفان ، ولكنها في الواقع قصة متواترة شاملة توجد بقاياها في المأثورات القديمة من أمريكا الجنوبية إلى الهند . فيروي أهل إقليم كنديماركاCundimarcaبأمريكا الجنوبية أن امرأة الرجل المقدس بوشيكا أولعت بالسحر وأصغت إلى وسواس الشيطان فأخرجت نهر فونزا-Fun-zha من مجراه وأغرقت الاقليم كله بانسانه وحيوانه ونباته ، فلم يعتصم منه إلا

من تبع بوشيكا إلى الجبال . ثم عاد بوشيكا فجمع قومه وعلمهم عبادة الشمس وأسلم الروح .

وقصة الطوفان عند المكسيكيين المعروفين بالشيشميين Chichimygues أن العصر الأول من عصور الخليقة ـ وهو المسمى عندهم بعصر اتوناتيو ـ أي عصر شمس الماء ـ قد انتهى بطوفان جارف نجا منه رجل واحد اسمه تزبي وامرأته ششكتزال ، وكانت نجاتها على زورق مصنوع من خشب الصفصاف ويروي أهل بيرو قصة شبيهة بقصة المكسيكيين .

وأهل فريجية بآسيا الصغرى يروون قصة الطوفان ويجعلونها في زمن ملك من ملوكهم يسمى ناناشسNannachusويسمون البلد الذي لجأ إليه الهاربون من الطوفان باسم « كيبوتوس » . . ومعناها السفينة في لغة الفريجيين .

وقد ترجم ماكس موللر قصة عن السنسكريتية خلاصتها أن ناسكا دعا بماء في الصباح ليغتسل فوثبت له من الماء سمكة وقالت له : احفظني فانني سأحفظك فسألها : ومم تحفظينني ؟ قالت من الطوفان الذي سيغرق كل هذه الخلائق . وسيأتي الطوفان يوم أكبر ، فاعلم يومئذ أن الساعة قد أزفت وابن لك سفينة واتخذني دليلا للنجاة » .

ويعود الاغريق بقصة الطوفان إلى عهد أوجيج Ogyge ملك أتيكا الأول . ولعل اسمه مأخوذ من كلمة أوجا Augha السنسكريتية بمعنى الطوفان ، وعندهم أن الماء علا حتى بلغ السماء فلاذ الملك وخاصة أهله بسفينة صنعها فنجا عليها من الموت . وفي رواية إغريقية أخرى أن زيوس غضب على البشر فأغرقهم وعلم برجيوس بما انتواه فنصح لابنه دوكاليون أن يصنع السفينة لينجو عليها ، فصنعها ونجا عليها مع زوجته بيرها إلى جبل البرناس .

ويقول اللتوانيون في قصتهم عن الطوفان إن الاله برمزيماس غضب على الدنيا فأرسل عليها ماردين هما « واندو » و« ويجاس » أي الماء والريح ، فغرق كل من في الأرض إلا من ألهمه الاله أن يعتصم بالجبل .

وقصة البابليين كما نقلها المؤرخ الإغريقي بيروسس Berosus قديماً تزيد على قصة الغرق والنجاة بقصة ألواح التشريع ، وخلاصتها أن إكزيسترس - Xisurus الذي نجا بالفلك أحس قرب الطوفان فدفن في الأرض ألواح الشريعة ، وتفقدها أبناؤه بعد هبوط الماء فاستخرجوها من مكانها . . فهي أساس النظام في

دولة البابليين .

وتستند قصة الطوفان عند البابليين إلى تقدير من تقديرات علم الفلك أو على الأصح علم التنجيم ، يزعمون فيه أن العالم تتعاوره في الآباد الطوال أدوار الطوفان وأدوار الحريق ، ويختلفون في تقدير هذه الأدوار بالسنين الكونية ولكنهم يحسبون السنة الشمسية كأنها ثانية بالنسبة إلى اليوم العالمي أو كأنها ثانيتان بحسابنا لأنهم كانوا يقسمون النهار والليل إلى اثنتي عشرة ساعة لا إلى أربع وعشرين ، ويحسبون السنة العالمية كأنها يوم في السنة الكونية التي تقع أدوار الفناء بحسابها ، وقد اختلفوا كما أسلفنا في تقدير مدة هذه الأدوار ، ولكنهم يقولون إن الغرق الكوني يحصل كلما اجتمعت الأفلاك السماوية في برج الجدي ، وإن الحريق الكوني يحصل كلما اجتمعت في برج السرطان . وهنا يقع الخلط بين حساب الآباد وحساب الفصول الأرضية كما لاحظ العلامة جومبيرز مؤرخ الفلسفة اليونانية الكبير ، فانهم وهموا أن الحريق الكوني من حرارة الصيف ، وأن الغرق الكوني من برد الشتاء كما يقعان في تقلبات الفصول .

وعموم قصة الطوفان يثبت وقوع الطوفان وإن تقادم به العهد فتعددت به الروايات .

وقد طالت المقارنات كما أسلفنا بين مصادر العقيدة عند الاسرائيليين ومصادرها عند شعوب بابل ومصر وفارس والهند على التخصيص .

فبعض علماء المقارنات يرى أن البابليين نقلوا قصة الخليقة وقصة الطوفان من قوم إبراهيم عليه السلام لأنه نشأ فيهم قبل الميلاد بألفي سنة على التقريب .

وبعضهم يرى على نقيض ذلك أن هذا النقل جائز في المأثورات التي انقطعت أسنادها وأمكن أن تبدأ عند البابليين والاسرائيليين على السواء ، ولكنه غير جائز في المأثورات التي تسلسلت مما قبلها في عقائد بابل وفارس .

ونحن هنا لا تعنينا مقارنات العقائد إلا من جانب واحد ، وهو جانب التطور البشري في إدراك صفات الله .

ومتى قصرنا النظر على هذا الجانب فالثابت من تاريخ الديانة الاسرائيلية أنها انقلبت بعد عصر إبراهيم عليه السلام إلى وثنية كالوثنية البابلية ، وأن التوحيد

الـذي بشر به إخناتـون في مصر القديمـة سابـق لشيوع التـوحيد في شعــوب إسرائيل ، ولكن العقيدة الاسرائيلية عاشت بعد اختفاء عقيدة إخناتون وبعد عصر موسى عليه السلام . . فكانـت هي كما تقـدم نقطـة التحـول في تطـور الاعتقاد بالله بين الأمم التي تؤمن اليوم بالأديان الكتابية .

الفلسفة

أول ما يقع في النفس من متابعة الأطوار الدينية كما أوجزناها كل الايجاز فيما تقدم ـ أن مهمة الدين هي مهمة النوع الانساني كله ، قد تلمس فيها السبيل القويم من أقصى عصور ماضيه إلى حاضره الذي نحن فيه ، وأنه كلما ترقى بتفكيره وترقى بأخلاقه وأحواله تهيأ لقبول عقيدة التوحيد ، وترقى في هذا الاتجاه من تنزيه إلى تنزيه ، ومن كمال إلى كمال .

وتتجلى هذه الظاهرة في الأديان القديمة التي أتمت نضجها وبلغت مستقرها في زمانها واستكملت من قبل جميع شعائرها . كالديانة المجوسية التي أسلفنا تلخيصها كما اعتقدها أهلها قبيل الميلاد وبعده بقليل ، فان أبناءها قد أخذوا بعقيدة التوحيد بعد احتكاكهم بالمسلمين وأصبح المجوس الذين يسمون اليوم بالپارسيين يؤمنون باله واحد : هو إله الخير يزدان ولا يشركون معه أهرمن كما فعل أسلافهم الأقدمون . قال العلامة جيمس دارمستتر Darmesteter في كلامه على زرادشت من كتاب حوادث العالم الكبرى : « إنهم قد انتهوا إلى الوحدانية ، وإن الدكتور ويلسون حين كان مشغولا بمناقشة الپارسيين منذ أربعين سنة ـ نعت دينهم بالثنوية فأنكر مجادلوه هذه التهمة ، وقالوا إن أهرمن لم يكن له وجود حقيقي وإنما هو رمز لما يجيش بنفس الإنسان من خواطر السوء . فلم يعسر على الدكتور أن يبدي لهم أنهم يناقضون بذلك كتبهم المقدسة . ولم يزل النقاد الأوربيون حيناً بعد حين يعجبون للتقدم الذي تقدمه الپارسيون في المذهب العقلي بعد مدرسة فولتير وجيبون . ولكن الواقع أنه ليس

للمذاهب الأوربية تأثير وراء هذا التقدم . فان الپارسيين قبل أن يسمعوا بأوربة والمسيحية وجد فيهم من فسر أسطورة تاموراث الذي امتطى أهرمن ثلاثين سنة كما يمتطى الحصان - بأنها تعني أن ذلك الملك قد كبح شهواته وزجر نوازع الشر التي تحيك بسريرة الانسان . وشاع فيهم هذا التفسير المثالي نحو القرن الخامس عشر للميلاد ولا يزال شائعاً اليوم بين المفسرين . وليس في الوسع أن نقرر على التحقيق مبلغ تأثير الديانة الاسلامية في هذا التحول فقد نلمح هنالك علامات ضعيفة على ابتدائه منذ عهد المجوس الأقدمين . . . » .

ولا بد أن نلاحظ هنا أن المهم هو تهيؤ الذهن للتوحيد ، وليس المهم هو ما قصده الانسان في نيته وعمله فعلا في هذا السبيل .

فلا الحقائق الدينية ولا الحقائق العلمية يقدح فيها ما قصده العقل أو قصدته النوازع النفسية قبل الوصول إليها .

فان الانسان قصد تسيير السفن وتنظيم الملاحة فعرف الفلك ورصد ظواهر السماء ، وقصد قياس المزارع فعرف الهندسة ، وقصد الذهب فعرف الكيمياء ، وقصد الشعوذة فعرف الطب ، وبدأ بالفلسفة من بداءات أعجب من بداءات الأديان ، ولم يحسب ذلك عيباً على الحقائق التي انتهى إليها من هذا السبيل .

فالمهم في الأطوار الدينية هو الحافز الدائم الذي لزم النوع الانساني من أقدم عصوره ، وهو الوجهة القويمة التي يسعى إليها ويقترب منها ، ولا تزال بداهة الفطرة سابقة فيها لأشواط العقل في مضمار الفلسفة والتفكير . وهذه هي معجزة الجهود الدينية عند الالتفات إليها وإنعام النظر فيها ، فإن عقول الفلاسفة أقدر على التأمل من بداهة الجماعات ، ولكن الذي رأيناه في تاريخ الفلسفة قديماً وحديثاً أنها أخذت من بداهة الجماعات آساسها المتينة ولم ترتفع إلى ذروة أعلى من التي ترقى إليها الضمير بعقيدة التوحيد والتنزيه ، ولا نفهم هذا عقلا إلا على اعتبار واحد ، وهو أن هداية الله تأخذ بيد الانسان خطوة فخطوة في هذا المرتقى الوعر . فيهتدي في كل مرحلة من مراحلها بمقدار .

لقد آمن الانسان بالاله الواحد من طريق العقيدة قبل الميلاد بأكثر من عشرة قرون ، ولكنه لم يعرف « السبب الأول » من طريق الفلسفة إلا حوالي القرن الرابع قبل الميلاد . وكان جل اعتماده في ذلك على الدين .

فمن الدين تلقى الفلاسفة فكرتهم عن الروح ، ومن الدين تلقوا فكرتهم عن بطلان الظواهر المادية ، ومنه تعلموا التفرقة بين العقل والمادة فتعلموا كيف ينفذون إلى ما وراء الحس ويوغلون في تصفية كنه الموجودات إلى أعماق لا تغوص فيها الأجسام وآفاق لا تدركها الأبصار .

وقد استعاروا من الأديان الأولى عقائد المؤمنين بها في تعليل أصول الكائنات والتنبؤ عن مصيرها بعد وفاء آجالها من الوجود . فقالوا إن السماء والأرض خلقتا من الماء ، وقالوا بالدورات الكونية التي تبدىء العالم وتعيده كرة أخرى على طويل الأدهار والآباد ، وقالوا بالحساب والعقاب كما قال سابقوهم من المتدينين ، وفهموا أن قدرة الله تخالف قدرة القوى المادية التي تعمل بالجهد والعناء . . فتعلموا أن الله يخلق بالكلمة أو بالمشيئة فيفعل ما يريد ، وأخذوا من الديانات القديمة صوابها وخطأها وحقائقها وأوهامها ، ثم محصوها ومخضوها فلم يجاوزوا بالتمحيص والتمحيض آفاق الايمان بوحدانية الله .

وإننا لنحسب أن الاهتداء إلى القوة الروحية أو قوة العقل هو أعلى ما ارتفع إليه فكر الانسان وضميره ، بالهام الدين وبحث الفلسفة والعلوم . . فليست القوة كثافة ولا مادة مجسمة للعينين واليدين . وإن القوة المادية نفسها حين تدخل في حساب العقل لهي أقرب إلى أن تقاس بالأرقام والتقديرات من أن تقاس بالثقل والضخامة . بل الثقل نفسه ليس هو إلا معنى من المعاني نسميه بالجاذبية ونقيسه بالتقديرات الرياضية .

ولهذا نستكبر على البادئين بهذه الفكرة المنزهة قبل عشرات القرون أنهم وثبوا إليها وثبة واحدة وقصدوا بها ما نقصده اليوم حين نتكلم في الفلسفة تارة ونتكلم في العلوم الطبيعية تارة أخرى .

ونتخذ من تطور هذه الفكرة مثالا للأساليب الانسانية في الوصول إلى حقائق الأشياء ، ودليلا على القاعدة التي نقررها لوزن الأطوار الدينية بميزانها الصحيح ، وهي أن العبرة بالوجهة التي نبلغها لا بالدواعي التي تحركنا إلى تلك الوجهة ، وإن قصد الانسان لا يعبر تمام التعبير عن قصد القضاء الذي يسيره ويغريه بالعمل والاجتهاد .

فنحن نرجح أن العقل الذي خطر له أن الله يخلق بكلمة ولا يخلق بجهد من جهود الحركة المادية ـ قد استعار هذه الفكرة السامية من شيء رآه لا من شيء

بحثه واستقصاه .

وأقرب هذه الأشياء المرئية إليه هي قدرة الساحر على التأثير بكلمة يقولها والسيطرة على الأجسام والأجرام الضخام بالهمهمة والتعزيم ، وهي ضرب من الكلام .

والله أقدر من الساحر . فإذا قدر الساحر أن يحرك الصخور بكلمة ويكسر السلاح بكلمة ، ويقتل العدو الشجاع بكلمة ، فأولى بالخالق الأعظم أن يملك هذه القدرة ويملك ما هو أعظم منها وأدل على المضاء ونفاذ المشيئة ، فلا جرم يشاء فيكون ما يشاء .

فلما جاءت الفلسفة وتناولت هذه الفكرة الكبرى لم تصل إلى شوط أبعد من شوطها ولكنها وصلت إلى بداءة أقوم من بداءتها . فكان مثلها في هذا كمثل من وجد الكنز ورسم الدروب التي تتأدى إليه . وكان مثل الأسبقين كمثل من عثر بالكنز فوقع فيه . وبقي الكنز بجوهره ونفاسته لمن يسلك إليه منهجه القويم .

وسنرى للفلسفة ـ كما رأينا للعقيدة ـ بدايات كثيرة كهذه البداية وتوفيقات كثيرة كهذا التوفيق..

بل سنرى أن بداية الفلسفة نفسها لم تخل من توفيق بين لا يد فيه لتدبير ذويه .

***

فقد كان للتوفيق يد ملحوظة في زمان الفلسفة ومكانها . فبدأت حوالي القرن السادس قبل الميلاد في العصر الذي بلغت فيه الديانات القديمة أقصى آمادها من تصور الفكرة الالهية والعقيدة الروحية ، وكان ذلك العصر هو عصر النضج والتمام في الديانة الاسرائيلية ، وهي آخر الحلقات في السلسلة القديمة وأول الحلقات في سلسلة جديدة من ديانات الوحي والأنبياء ، أو الديانات الكتابية .

أما مكان الفلسفة اليونانية فهو رقعة من الأرض على اتصال بأبناء كل دين قديم من تخوم الهند الى ضفاف النيل ، وزاد اتصالها بتلك الأمم زحوف الفاتحين وجموع المهاجرين ، تارة من الشرق إلى الغرب وتارة من الغرب إلى المشرق . . . فكان اليونان في آسيا الصغرى يعرفون عبادات المجوس والبابليين والمصريين واليهود وكان روادهم ورحالوهم يتنقلون بين الأقطار فيعرفون فيها

ما لا يعرف في بلادهم من الخفايا والأسرار . وساعدهم الحظ فخلت بلادهم من الكهانات الراسخة التي تستأثر بالتفكير في مسائل الكون ومسائل العقيدة . لأن الكهانات الراسخة انما تقوم مع العروش العريقة على أودية الأنهار الكبار . . كمصر والعراق وبعض الأقاليم الهندية ، ولم يكن في أرض يونان كلها نهر تتأثل عليه دولة شامخة وكهانة مستقرة . فطرقوا أبواب الفكر أحراراً غير محجمين عن معضلة معقدة ولا منقادين لامامة متحكمة . فاختاروا فيما أخذوه واختاروا فيما نبذوه ، وتزودوا من رسالة الايمان لرسالة البحث في الحكمة والعلوم .

وهم ـ على إعفائهم من سلطان الهياكل العريقة ـ لم تخل فلسفة لهم قط من فكرة دينية في أساسها أو في مضامينها ، ولا استثناء في ذلك لأكبرهم وأقدرهم ، وهم سقراط وأفلاطون وأرسطو . فإن طلاقة أرسطو في مباحثه العلمية والفلسفبة لم تخرجه من سلطان الفكرة الدينية في القول بالهيولى والحركة الأولى . فلولا الايمان بالخالق والمخلوق والروح والجسد لما خلص أرسطو إلى الصورة والمادة والتفرقة بين العقل والهيولى .

وأول المشهورين من فلاسفة اليونان طاليس المليطي الملقب بأبي الحكماء . كان يقول كما قالت الأديان من قبله إن الماء أصل كل شيء ، وإن الروح تحرك المادة ، فما من متحرك إلا وهو ذو روح أو منقاد لذي روح . ولا يستطيع المغناطيس مثلا أن يجذب الحديد إلا بروح فيه .

ويظن شارحوه أنه قال بأصالة الماء لأنه رأى النطفة سائلة ورأى النبات الرطب يدخل الجسم فينقلب فيه إلى حرارة حيوانية ، ووهم أن الأرض سابحة على الماء ، وأن الشمس تخرج منه وتعود إليه . فإذا غلظ فهو أرض وإذا رق فهو بخار أو نار أو هواء

والعالم على زعمه مملوء بالأرباب ، وهي التي تحرك فيه كل متحرك من الحي والجماد .

وجاء بعده انكسماندر ـ ولعله أكبر الحكماء من هذا الطراز ـ فقال إن الأشياء كلها تخرج من مادة أولية ولكنها ليست الماء ولا النار ولا الهواء ولا التراب لأن الماء لو كان أصلا لهذه العناصر لغلب عليها وطردها ، وكذلك التراب والهواء والنار فهي إذن سواء كلها في الانتساب إلى أصل أقدم منها . وهي تتزاوج

وتمازج ويود كل عنصر منها أن يجور على حصة غيره في الوجود . فإذا حرج بها الشطط عن سواء الاعتدال عادت كلها إلى معدنها الأول وزالت الفوارق بين الأجسام والأحياء لتعود إلى الوجود من جديد ، وهكذا دواليك في حركة دائمة لا انقطاع لها منذ القدم إلى غير نهاية . فهي على هذا دورات كونية كالدورات التي قال بها الهنود البابليون .

ويقول أنكسماندر بالتطهير والتكفير في دورات الخلق المتعاقبة كما يقول بهما الهنود . . . « فإلى المعدن الذي خرجت منه الأشياء تعود كرة أخرى كما قضي عليها ، تكفيراً وترضية عن جور بعضها على بعض ، وفقاً لقضاء الزمن » .

وهو يقول بخروج الانسان الأول من الماء وطين البحر ، ولكنه يستبعد خروجه دفعة واحدة لأنه في طفولته ضعيف غير مستغن عن الحضانة والكفالة ، وكان الأقدمون يزعمون أن سمك « القرش » يقذف جنينه من فيه ثم لا يزال يبتلعه ويقذفه في كل مرة أكبر مما قبلها حتى يبلغ أشده . فيرسله في الماء ولا يعود إلى ابتلاعه . . . فخطر لأنكسماندر أن الانسان الأول ربما خرج من جوف حيوان آخر على هذه الوتيرة ، ولا يبعد أنه استعار هذا الخاطر من أساطير أهل بابل وما يروونه عن « الانسان » المائي الذي يتألف من نصف إنسان ونصف حوت .

وظاهر من أقوال أنكسماندر أن مسألة الخلق عنده هي مسألة تحول من شكل إلى شكل ومن صورة إلى صورة ، وليست مسألة إنشاء أو إحداث بعد عدم . وإن المادة الأولية التي تؤول إليها جميع الموجودات هي كذلك مصدر الأرباب وأنصاف الأرباب ، ومصدر المحركات والمتحركات ، ولا مهرب لرب أو مربوب من الفناء آخر الأمر في معدنها الأصيل ، وهذا بعينه هو مذهب الهنود كما قدمناه .

ولم يزد أناكسمين ـ تلميذ أنكسماندر ـ شيئاً يذكر عن أقوال أستاذه في باب المعرفة الالهية . وإن كانت له تخمينات قيمة في الجاذبية والذرات وتعريفات الحركة ، وقد ختمت به مدرسة مليطية ومات في الربع الأخير من القرن السادس قبل الميلاد .

* * *

وكأنما كانت مدرسة مليطية نفخة في بوق مسموع في طليعة جند الحكمة ، ولا سيا الحكمة الالهية . فإن آسيا الصغرى وما حولها أنجبت في الجيل التالي لجيل طاليس وزملائه طائفة من أعظم الفلاسفة أثراً في مذاهب الحكمة الالهية ، ومن هذه الطائفة أكسينوفان وهيرقليطس وفيثاغورث وديمقريطس وأنكسغوراس ورسالة أكسينوفان الكبرى تنحصر في إنحائه الشديد على كل تشبيه أو تمثيل توصف به الأرباب . لأن حقيقة الاله عنده من وراء خيال الانسان ، وإنما يتخيل الانسان أربابه على هيئته ويعزو إليها أخلاقاً كأخلاقه وأعمالا كأعماله . ولو كان للحصان يد تحسن التصوير وسئل أن يصور إلهه لصوره حصاناً مثله ، ولو تخيل الأثيوبي ربه لتخيله أسود أفطس على مثاله ، وهيهات للعقل البشري أن ينفذ إلى الحقيقة الالهية أو يقاربها بعض المقاربة . فكل ما قيل عنها وما سيقال قد يكون فيه الصواب أو بعض الصواب ولكنها مصادفة يجهلها القائل ولا يقيسها السامع بقياس معلوم .

أما هيرقليطس فلعله أعظم هؤلاء الأربعة أو أعظم فلاسفة آسيا الصغرى على الاطلاق .

ويرجح أن هيرقليطس اتصل ببعض الآراميين أو ببعض اليهود . لأن الآراميين الذين تهودوا كان من عادتهم ـ كما يتبين من ترجمتهم للتوراة المعروفة بالترجوميم ـ أن يذكروا كلمة الله « ممرا » «Memra» والحضور « شكينة » من السكن أو مكان الحضور . . . وينسبون إليها أعمال الله في مقام الإشارة والتعظيم . فيقولون حضرة الله كما يقولون كلمة الله وهم يعنون الإله ويؤثرون الإشارة إليه تعظيما له عن الذكر الصريح . ومثل هذا شائع إلى اليوم في اللغات الشرقية التي تذكر الحضرة وتعني صاحب الحضرة وتذكر الأمر والكلمة وتعني صاحب الأمر والكلمة . . . فكلمة الله على هذا المعنى ترادف أمر الله أو مشيئة الله عند الآراميين واليهود .

وكان هيرقليطس يقول إن الكلمة «Logos» . هي مساك الوجود كله ، وإنها هي النظام الذي يحيط به ويتغلغل فيه ، وإنها لا تصنع إلا الصالح من الأمور « فعند الله كل شيء جميل وخير ، ولكن الناس هم الذين يعتبرون بعض الأمور من الخير وبعضها من الشر » .

وتكاد الكلمة عنده أن تكون مرادفة لمعنى الله . فهي النظام الذي يضع كل

شيء في موضعه . وكذلك الله : « هو النهار والليل والشتاء والصيف ، والحرب والسلم ، والشبع والجوع ، ويتخذ الأشكال والمظاهر على اختلاف . كالنار وهي تمتزج بالأبازير فيسمى كل منها باسمه لا باسم النار » .

والاختلاف هو أساس الانسجام والنظام . فلولا النقائض لما كان النغم المنسجم ولولا التعدد لما كانت الوحدة : « فكل شيء يأتي من الأحد ، والأحد يأتي من كل شيء . . . ولكن الكثرة دون الوحدة في الوجود الحقيقي ، وذلك هو الله » .

لكن هيرقليطس لا يقول بالخالق ولا بحاجة الموجودات إلى موجد . « فهذه الدنيا التي هي سواء للجميع لم يخلقها أحد من الآلهة ولا من الناس .ولكنها كانت منذ الأزل وتكون الآن وتظل كائنة في كل زمان . ناراً خالدة تتقد بحساب وتنطفي بحساب » .

فالنار هي أصل العناصر وهي المصدر الأول لجميع الكائنات ، وهي حركة دائمة لا انقطاع لها في لحظة من اللحظات . فأنت لا ترى الشيء الواحد غير مرة واحدة ولا ترى شمساً واحدة كل صباح . . أو أنت على تعبيره لا تنزل النهر مرتين لأن أمواجه تطرد ولا تبقى كما لمستها في المرة الأولى . وهذا الجيشان الدائم يستخرج من كل شيء ضده وتتم الألفة بين الأضداد المتقابلة بميزان العدل الذي لا يغفل ولا ينى عن تسوية المقادير وزيادة الناقص ونقص الزائد . ولهذا الرأي في الأضداد وتناسقها شأنه في مذاهب الفلسفة الحديثة ، لأنه رائد الثنائية التي قال بها « هيجل » واشتق منها كارل ماركس مذهبه المشهور في الثنائية المادية .

وهيرقليطس كما تقدم يقول باستغناء الموجودات عن الموجد ولكنه يقول بحاجتها إلى العدل الالهي الذي لا قوام لها بغيره ، ويتكلم عن الله كلامه عن « ذات » مدبرة مريدة ومن ذاك قوله « إن الله لا شك مسالك العدل في الكون كله » و « إن أعمال الانسان خلو من العقل ولكن أعمال الله لا تخلو منه . . . . وما الانسان إلا كالطفل بالقياس إلى الله . . . وأعقل الناس كالنسناس بالنسبة إلى الاله ، وهو إذا قورن بالاله كان دمياً شائهاً كما يشوه أجمل القردة إذا قرن بالانسان . . . » .

وقد ولد فيثاغوراس في جزيرة « ساموس » على مقربة من آسيا الصغرى

وكان مذهبه نسخة يونانية من الديانة الهندية . فهو يقول بتناسخ الأرواح وبطلان المادة وتجدد الدورات الكونية ، ولا يرى حقيقة غير الحقيقة الالهية المنبثة في الكون كله ، ويفهم من كلامه أنه يقول بوحدة الوجود كما يقول بالحلول أي حلول الروح الالهية في الانسان حتى يصبح أكثر من إنسان وأقل من إله . كما قال : « هناك أرباب وأناسي ، وكائنات مثل فيثاغورات » وأقدم الكائنات عنده أربعة هي : الأب والصمت والعقل والحق ، ومن الأولين صدر الاثنان الآخران .

وهو يوصي بالحيوان ويحرم أكل لحمه . ويعتقد أن جسد الحيوان قد يشتمل على روح إنسان يتطهر بالتناسخ حتى يكفر عن آثامه فيلحق بالرفيق الأعلى ، وتعفى روحه من عقوبةالرجعة إلى الأجساد .

وليست النار ولا عنصر من العناصر التي حصرها القدماء في النار والتراب والهواء والماء أصلا للموجودات . ولكن العدد هو أصل كل موجود لأنه يلازم الوجود ولا ينفصل عنه كما قد ينفصل عنه اللون أو الثقل أو الحجم أو الكثافة المحسوسة . فالنسب العددية هي مناط الاختلاف بين جميع الأشياء ، وهذا الرأي ـ على ما يبدو من سخفه ـ هو أقرب إلى الصواب من آراء الفلاسفة الآخرين . . . لأنه يتعزز بالكشوف العلمية عن المادة وسبب الاختلاف بين عناصرها وردها جميعاً إلى حركات تتمايز بالنسب العددية في الخلايا والذرات . وكان ديمقريطس يقول مثل قوله في تركيب الأشياء من العدد ، ولكنه يخالفه في المادية ويعني بالعدد عدد الذرات الصغيرة التي تتركب منها جميع الموجودات ومنها الأرباب .

ويأتي أنكسغوراس بعد فيثاغوراس في الزمن والمكانة بين حكماء آسيا الصغرى . . وهو الذي عمم كلام هيرقليطس عن الكلمة «Logos» وسماها «Nous» أي العقل ووصفه بأنه جوهر مُجرد خالد واحد لا يتعدد ، وأنه هو مصدر حركة دوارة تدفع ما خف إلى أعلى الكون وتهبط بما سفل إلى مركزه . وما من شيء إلا وفيه أضداد حتى أصغر الذرات التي لا ترى بالعين . إلا العقل فإنه منزه عن التعدد والتناقض وهو الله أو هو الصلة بين الله والعالم . ولا فرق بين العقل في الانسان وفي الحيوان وفي الجماد إلا بالأداة التي يستخدمها ولولا تفاوت الأجساد في إتقان الأداة لما اختلفت عقول البشر وعقول الحيوانات وعقول الحجارة الصماء .

والأثر الأكبر الذي يذكرلهذا الفيلسوف أنه كان أول من نقل الفلسفة من آسيا الصغرى إلى أثينا في أيام بركليس . وكانت أثينا قبل ذلك تتنكر للمباحث الفلسفية وتتهم من يبحثون فيها وينقطعون عن الشعائر الدينية ، ولم يسلم أنكسغوراس من تعصب أهلها لأنهم سنوا قانوناً يعاقب كل من يتعرض للأشياء « التي في العلى » ويهجر عبادة الأرباب الأولمبية وما جرى مجراها ، واتهموه بالكفر لأنه كان يقول بأن الشمس صخر محمي وأن القمر كالأرض من تراب ، ولولا بركليس لما نجا من مصير كمصير سقراط بعده بقليل .

وقبل أن ننتقل إلى المدرسة الأثينية الكبرى ـ وهي مدرسة سقراط وأفلاطون وأرسطو ـ نلم بمدارس ثلاث من مدارس الفلسفة التي كانت لها عناية خاصة ، أو كان لها شأن خاص ـ بمسائل العقيدة الدينية ، وهي مدرسة إيطاليا الجنوبية ومدرسة الرواقيين ومدرسة أبيقور ، وبعض فلاسفة هذه المدارس لاحق للمدرسة الأثينية في الزمان .

ويرجع نشاط المدرسة الايطالية أيضاً إلى مدارس آسيا الصغرى ، لأن فيثاغوراس وأكسينوفان هما صاحبا الفضل الأكبر في تنبيه الأذهان إلى مباحث الفلسفة في إيليا وصقلية بعد هجرتهما من وطنهما الأول . وقد نبغ هنالك كثير من أصحاب الآراء الفلسفية أجدرهم بالذكر في هذا المقام ثلاثة : هم بارمنيد وزينون وأمبدوقليس ، لأنهم يمثلون كل ناحية من نواحي التفكير في مدارس إيطاليا الجنوبية .

ولباب مذهب بارمنيد أنه لا وجود لغير الواحد ، وأن كل وجود غيره وكل ما نراه من التعدد والتغير إنما هو وهم الحس وخداع الظواهر . . . فلا تغيير ولا أضداد كما يقول هيرقليطس . وإنما هي حالة واحدة نراها على درجات ونحسبها لذلك من قبيل الأضداد . فالبرد قلة في درجة الحرارة والظلام قلة في درجة الاضاءة والمرض قلة في درجة الصحة ، وقس على ذلك جميع الأضداد من هذا القبيل .

قال مدللا على بطلان التغيير : « كيف يتأتى أن الشيء الذي هو كائن يفقد الكينونة ؟ وكيف يتأتى أن يكون بعد أن لم يكن ؟ فاذا حدث هذا الشيء فلا بد قبل حدوثه من زمن لم يكن فيه . وكذلك يقال إذا كان حدوثه سيبدأ في المستقبل . . . وأين تبحث عن أصل الشيء الذي هو كائن ؟ وكيف ومتى

يحدث نماؤه ؟ لا أرى لك أن تقول إنه يأتي من لا شيء فان اللاشيء لا يقبل التعبير ولا يقبل التفكير .

وما هي يا ترى تلك الضرورة التي توجده في زمن من الأزمان دون سائر الأزمان ؟ كذلك يمنعك النظر الثاقب أن تصدق أن الشيء الذي هو كائن يموت إلى جانبه كائن آخر » .

ومعنى هذا أنه لا شيء يأتي من لا شيء . فالعالم قديم لم يحدث ، والواحد الذي يؤمن به بارمنيد ليس خالقاً للكون بل هو حقيقة الكون . ويقول في وصفه إنه كرة محيطة لا تقبل التجزئة ، لأن كلها حاضر في كل جزء منها .

ويعتبر زينون الأيلي أبرع المدافعين عن مذهب أستاذه بارمنيد ، فانه أبدع تلك النقائض التي رد بها على أنصار هيرقليطس وفيثاغوراس حين أنكروا الوحدة وسخروا من مذهب بارمنيد بتلفيق الأحاجي والأماثيل . فأبدع لهم تلك النقائض البارعة التي تثبت بها الاحالة والخلف على القائلين بالتغير والكثرة . ونجتزىء منها ببعض الأمثلة للدلالة على طريقة هذه المدرسة في إثبات الوحدة الكونية ونفي التعديد والتغيير .

قال ما فحواه : إن الشيء الكثير إذا كانت كثرته بالامتداد فهو قابل للقسمة إلى شطرين ، وكل شطر منهما قابل للقسمة إلى شطرين . وهكذا إلى غير نهاية . وهو مستحيل . لأن المحدود لا يقبل القسمة بغير حدود . أما إذا قلنا إن الجزء الذي تنتهي إليه لا يقبل القسمة فهو مستحيل أيضاً لأنه ذو امتداد ، وكل ذي امتداد ينقسم إلى نصفين .

ويقال في الكثرة بالعدد ما يقال في الكثرة بالامتداد . فان الأعداد منفصل بعضها عن بعض ، وبين كل منفصلين تقبل القسمة ، ولا تزال تقبلها على النحو الذي تقدم في كثرة الامتداد .

وهو يبطل الحركة لأن التغيير إنما يقوم عليها ، ويبدع لذلك نقيضه من قبيل نقائض الكثرة فيقول : إن الحركة لا تنتهي إلى غايتها إلا إذا قطعت نصف المسافة ثم نصف النصف إلى غير نهاية . ومن التناقض أن يقال إن حركة تنتهي بلا نهاية . . . ويضرب مثلا آخر بالمسابقة بين عداء وسلحفاة فيقول : إذا سبقت السلحفاة العداء بأقصر مسافة فان العداء لا يلحق بالسلحفاة إلا إذا عبر

المسافة التي بينهما . وفي هذه الأثناء تكون السلحفاة قد سبقته إلى مسافة أخرى لا بد له من عبورها ، وهكذا إلى غير انتهاء ، وهو محال .

وأكثر هذه النقائض من قبيل المغالطات ، لأنه يعتبر فيها الزمان ولا يعتبر المكان أو يعتبر فيها المكان ولا يعتبر الزمان . ولكن كلامه عن الجزء الذي لا يتجزأ ينطوي على معنى صحيح يدل على ضلال الحس في تصور المادة والفضاء ، ولعل أفضل الحلول لهذه المناقضة هو حل الأفلاطونيين الذين قالوا إن الجسم يتجزأ إلى أن ينمحق فيصير هيولى ... أي مادة أولية ، والمادة الأولية هي الذرة المنحلة .

ولم يأت زينون الأيلي في باب الالهيات برأي يزيد على رأي أستاذه ، فهو يؤمن بالواحد الذي لا يتعدد ، ولا يجعله إلهاً خالقاً منشئاً للعالم من العدم ، لأنه لا يؤمن بالتغيير ولا بحدوث شيء من لا شيء !

أما أمبدوقليس فهو أقرب الفلاسفة إلى زمرة الشعراء ، وكان ينظم فلسفته ويعتمد فيها على الخيال . فقد تخيل العالم كرة وقال إن الحب هو إله العالم والنزاع عدوه الراصد له على الدوام . وكان الحب بداءة في داخل الكرة والنزاع خارجها فكان الناس يعبدون أفروديت ربة الحب وحدها ويتجنبون التقرب إليها بالذبائح وسفك الدماء ، ثم تطرق النزاع إلى داخل الكرة وخرج الحب منها ولا يزالان كذلك حتى يتغلب النزاع على الحب فتتمزق أوصال الوجود وتنتهي دورة من دورات الأبد ويبدأ الخلق من جديد .

وكان أمبدوقليس يدعي الحلول ويزعم أنه مشتمل على روح إله ، ويروي تلاميذه معجزات له تحسب من خوارق العادات ، ويلتمسون منه البركة والرضوان كأنه من القديسين .

وأبقى ما بقي من آرائه في الالهيات والطبيعيات أن الله « حب » وأن العناصر أربعة : وهي النار والتراب والهواء والماء ، وكان السابقون له يذكرونها عرضاً ولكنهم لا يعتبرونها مبادىء المادة على سبيل التحديد .

***

أما المدرسة الرواقية فقد أوشكت أن تكون نحلة دينية ، لأنها امتازت بعلم كعلم اللاهوت في المسيحية أو علم الكلام في الاسلام ، وهي لاحقة لمدرسة

سقراط وأفلاطون وأرسطو في تاريخ الظهور ، ولكننا نفردها على حدة قبل الكتابة عن المدرسة الأثينية ، لأنها نمط مستقل في مباحث الفلسفة على الاجمال ، وبينها وبين المدرسة الأثينية فرق واضح في الطبيعة والموضوع .

وأشهر فلاسفتها المستجمعين لنواحي التفكير فيها ثلاثة : هم زينون وكليانتاس وشريسبس ، وكلهم متقاربون في تاريخ الميلاد .

فزينون ولد سنة ٣٣٦ قبل الميلاد في قبرص وعاش وعلم في أثينا ، وخلاصة رأيه أن الموجود هو الفاعل أو المنفعل ، وأن أصل الموجودات كلها النار وأصل النار الهيولى . . . والله هو العقل الفاعل والهيولى هي المادة المنفعلة ، ولكنه لا يؤمن بوجود لشيء غير مادي . فالله عنده « أثير » لطيف ، وروى عنه جالينوس أنه يعارض أفلاطون لأن أفلاطون كان يرى أن الله جوهر منزه عن المادة الجسدية وزينون يقول إنه جوهر ذو مادة Soma وأن الكون كله هو قوام جوهر الاله ، وإن الاله يتخلل أجزاء الكون كما يتخلل العسل قرص الخلايا ، وأن الناموس Nomos وهو بعبارة أخرى مرادف للعقل الحق Orthos logos أو الكلمة الحقة ـ هو والاله زيوس شيء واحد يقوم على تصريف مقادير الكون ، وكان زينون يرى الكواكب والأيام صفة إلهية ويعتقد أن الفلك ينتهي بالحريق وتستكن في ناره جميع خصائص الموجودات المقبلة وأسبابها ومقاديرها ، فتعود كرة بعد كرة بفعل العقل وتقديره ويشملها قضاء مبرم وقانون محكم ، كأنها مدينة يسهر عليها حراس الشريعة والنظام .

ويترادف عنده معنى الله والعقل والقدر وزيوس ، فكلها وما شابهها من الأسماء تدل على وجود واحد ، وقد كان هذا الوجود الواحد متفرداً لا شريك له فشاء أن يخلق الدنيا فأصبح هواء ، وأصبح الهواء ماء ، وجرت في الماء مادة الخلق أو كلمة الخلق Spermatikos logos كما تجري مادة التوليد من الأحياء ، فبرزت منها مبادىء الأشياء وهي النار والماء والهواء والتراب ، ثم برزت الأشياء كلها من هذه المبادىء على التدريج .

وتعريف القدر عند زينون أنه القوة التي تحرك الهيولى ، وهي قوة عاقلة . . لأن ما يتصف بالعقل أعظم مما يتجرد منه ، ولا شيء أعظم من الكون cosmos . . . فهو عاقل لأنه عظيم .

ويفسر زينون تعدد الآلهة في معتقدات العامة بأنهم بحثوا عن الله في مظاهر

الطبيعة المتكاثرة فعددوها ونسجوا حولها الأساطير من تشبيهات الخيال ، ولكن هذه التشبيهات إن هي إلا رموز مجازية على حقيقة واقعية . فلما قال الأقدمون إن أورانوس إله السماء خصاه ابنه كرونوس إله زحل ـ كانوا يفهمون من ذلك أن كوكب زحل هو مناط النظام في السيارات وأنه قادر بذلك على تقسيم دورات الفلك وتقسيم الفصول والسنين . ومن هنا التشابه بين كلمة Kronos كرونوس إله زحل وكلمة كرونوس Chronos أي إله الزمان ، كأنهم يقولون إن الزمن قد حد من حركات الأفلاك والسيارات .

ولكن زينون على بلوغه هذه المنزلة من التوحيد وإنكار التشبيهات لم يخلص من اللوثة المادية في تصور الله ولا في تصور الروح . فالروح عنده هي جوهر غازي حار ، وهي مركبة من النفس (سيكي Psyche) بمعنى التنفس ومن العقل Varros وهو من عنصر الأثير ، ومن نقائض المذهب الرواقي أنه يأبى إقامة الهياكل لله مع هذه المادية فيه ، لأنها أقل من أن تبلغ مرتقاه .

ولا ينكر زينون كهانة الكهان . بل يقول إنها لازمة عقلا . لأنه لا غنى عن الكهانة مع وجود العناية التي تتكفل بالسبق إلى التقدير والهداية .

وقد ولد كليانتس Cleanthes بعد زينون بسنوات . لأنه ولد على الأرجح سنة ٣٣٢ ق . م . وكان مولده بآسيا الصغرى .

ورأيه أن الله روح يسري في جميع أجزاء الكون ، وأن الروح الانسانية قبس من ذلك الروح وأن الشمس هي مناط النظام في الكون ، لأنها تنشىء الليل والنهار وتقلب الفصول والسنين .

وهو يقول بالدورات الكونية كما يقول زينون . فمن النار تبدأ جميع الأشياء وإلى النار تعود .

وقد كان إمام اللاهوتيين بين فلاسفة الرواقيين ، لأنه أول من أسهب في إقامة الأدلة على وجود الله ، ومن براهينه اللاهوتية أن اختلاف المزايا والطبائع يستدعي تمييز بعضها على بعض ، وأن يكون بعضها أفضل من الجميع فالحصان مثلا أفضل من السلحفاة ، والثور أفضل من الحمار ، والأسد أفضل من الثور ، وليس على الأرض ما هو أفضل من الانسان . ولكنه مع ذلك لا يرتقي إلى المنزلة الفضلى ولا يسلم من الضعف والشر والحماقة . فليس هو مثال

الكمال بين الموجودات ، ولا بد أن يكون الموجود الحي الكامل شيئاً غير الانسان ، وأن يكون موجوداً مستكملا للفضائل منزها عن كل سوء . ومثل هذا الموجود يطابق صفات الاله . فالاله إذن موجود .

ومن أسباب الايمان بالله عند كليانتس أربعة أسباب يخصها بالتنويه : وهي الوحي الذي يكشف الغيب ، وعظمة الخيرات التي تجود بها الأرض والسماء ، ورهبة النفس أمام أسرار الوجود وظواهره الرائعة كالبروق والرعود والعواصف والأهوال والأوبئة والصواعق والبراكين ، وهذا النظام المحكم الذي يبدو للنظر في حركات الأجرام السماوية ومواعيد الأفلاك والبروج ، مما يرفض العقل حدوثه بالمصادفة والاتفاق .

وكانت لهذا الفيلسوف صلوات يخاطب بها الله كأحسن ما تكون الصلاة ، ولكنه يذكر الله باسم زيوس كما كان معروفاً بين الاغريق

***

وولد شريسبس Chrisppus ثالث هؤلاء الفلاسفة بعد كليانتس بنحو خمسين سنة ، وكان مولده في قليقية ومقر تعليمه في أثينا ، وهو أوفرهم محصولا وإن لم يحفظ من كتبه غير شذرات .

وقد شغل باللاهوت الرواقي كما شغل به كليانتس ، ولا سيما براهين وجود الله وبراهين عدله وحكمته في قضائه .

فمن براهينه على وجود الله أن الكون أكبر من أن يخلق للانسان وحده فوجوده عبث إن لم يكن هناك إله أكبر من الانسان .

ومن تلك البراهين أنه « إذا كان هناك شيء يعجز الانسان عن صنعه فالذي يصنع ذلك الشيء أعظم من الانسان . وأن الانسان يعجز عن خلق الكون فلا بد أن يكون القادر على خلقه أعظم منه . وأي موجود أعظم من الانسان غير الله ؟ » .

ويرد على من يتخذون الشر دليلا على بطلان العناية الالهية بأدلة كثيرة يقول منها في كتابه عن العناية « إنه ليس أضل من أولئك الذين يتخيلون أن الخير قابل للوجود بغير وجود الشر معه . لأن الخير والشر ضدان يستلزم وجود أحدهما وجود الآخر . . . فكيف يتأتى للعدل معنى من المعاني بغير الأخطاء

والاساءات ؟ وما هو العدل إن لم يكن هو منع الظلم ؟ وماذا يفهم إنسان من معنى الشجاعة إلا أنها نقيض الجبن ؟ أو من معنى العفة إلا أنها نقيض الشراهة ؟ وأين محل الحكمة إن لم تكن هناك حماقة ؟ وما بال هؤلاء القوم في حماقتهم يطلبون أن يكون هناك حق ولا يكون هناك باطل ؟ وقل مثل ذلك في الخير والشر والراحة والتعب والسرور والألم . فان هذه الأشياء آخذ بعضها برقاب بعض كما قال أفلاطون . فان نزعت أحدها نزع معه قرينه لا محالة »

ويعلل الفيلسوف بعض الآلام بأنها عقوبة من الله ، أو أخذ من الجزء لاعطاء الكل ، وحرمان للفرد لاغداق الخير على المجموع ، ويقول إن زيوس المخلص المنعم مصدر العدل والنظام والسلام يتنزه عن فعل ما لا يحسن ولا يجوز ، ولكنه يصنع في الكون كما تصنع الدولة التي تضيق بسكانها . . فتبعث بفريق منهم إلى المستعمرات النائية أو إلى ميادين القتال .

ويجيز شريسبس وجود آلهة تتمثل في القوى الكونية دون الاله الأعظم زيوس . ولكنه يعتبرها من أهل الفناء ولا يعفيها من قضاء القيامة التي تشمل الموجودات في نهاية كل دورة كونية ، فان هذه الدورات تأتي على كل موجود غير الاله الباقي وهو مصدر النار ومعيدها إلى التركيب ليستخرج منها أجزاء كون جديد .

***

وتأتي مدرسة أبيقور (٣٤٢ - ٢٧٠) في الموضع الوسط بين مدرسة الرواقيين ومدرسة أثينا الكبرى : ونعني منها على الخصوص مذهب أرسطو الذي اشتهر بمذهب المشائين .

فكان أبيقور وتلاميذه يعظمون الآلهة كتعظيم الرواقيين ، وينسبون الاله والروح إلى مادة لطيفة كالأثير أو أرق من الأثير ، ولكنهم يخالفون الرواقيين في الايمان بالقيامة الالهية ويقولون إن الآلهة في رفيقها الأعلى سعيدة خالدة ، وإن السعيد الخالد لا يكرث نفسه بأمره ولا بأمر غيره ، ولكنهم يقيمون فوق الكون metakosmia في نعيم وفرح صاف مقيم ، لا يعرفون تعباً ولا يتعبون أحداً ، وإنما تجري الأمور عفو السجية بغير تقدير ولا حاجة إلى التقدير .

وهناك مدرسة أخرى غير مدرسة أبيقور ومدرسة زينون لها شأنها في التفكير

عباس محمود
العقاد

الثقافة العربية

دار الكتاب اللبناني - بيروت

حقيقة مفاجئة

أقدم الثقافات الثلاث

وهذه الثقافات الثلاث هي : العربية واليونانية والعبرانية .

أقدمها في التاريخ هي الثقافة العربية ، قبل أن تعرف أمة من هذه الأمم باسمها المشهور في العصور الحديثة .

وهذه حقيقة من حقائق التاريخ الثابت الذي لا يحتاج إلى عناء طويل في اثباته ، ولكنها على ذلك حقيقة غريبة تقع عند الكثيرين من الأوربيين والشرقيين ، بل عند بعض العرب المحدثين ، موقع المفاجأة التي لا تزول بغير المراجعة والبحث المستفيض .

وقد كان ينبغي أن يكون الجهل بهذه الحقيقة هو المفاجأة المستغربة ، لأن الايمان بهذه الحقيقة التاريخية لا يحتاج الى أكثر من الاطلاع على الأبجدية اليونانية وعلى السفرين الأولين من التوراة التي في أيدي الناس اليوم ، وهما : سفر التكوين وسفر الخروج ، ولا حاجة الى الاسترسال بعدهما في قراءة بقية الأسفار .

فالأبجدية اليونانية عربية بحروفها وبمعاني تلك الحروف وأشكالها ، منسوبة عندهم الى قدموس الفينيقي وهو في كتاب مؤرخهم الأكبر « هيرودوت » أول من علمهم الصناعات .

وسفر التكوين وسفر الخروج صريحان في تعليم الصالحين من العرب لكل من

إبراهيم وموسى عليهما السلام . فابراهيم تعلم من ملكي صادق ، وموسى تعلم من يثرون إمام مدين ، وشاعت في السفرين رسالة « الآباء » قبل أن يعرفوا باسم الأنبياء ، لأن العبرانيين عرفوا كلمة « النبي » بعد وصولهم الى أرض كنعان واتصالهم بأئمة العرب بين جنوب فلسطين وشمال الحجاز .

فيحق العجب ممن يجهل هذه الحقيقة التاريخية المسجلة بالكتابة منذ ألوف السنين ، بل بالحروف التي سبقت الكتابة والكتاب .

الا أن الإشاعة الموهومة كثيراً ما تطغى على الحقيقة المسجلة . ولا سيما الإشاعة التي تحتمي بالصولة الحاضرة وتملأ الآفاق بالشهرة المترددة . وقد أشاع الأوربيون في عصر ثقافتهم وسلطانهم أن أسلافهم اليونان سبقوا الأمم الى العلم والحكمة ، واختلط على الأوربيين كما اختلط على غيرهم قدم التوراة بالنسبة إلى الإنجيل والقرآن ، وقدم الإسرائيليين بالنسبة الى المسيحيين والمسلمين ، فتوهموا أن العبرانيين سبقوا العرب إلى الدين والثقافة الدينية ، وكتابهم نفسه صريح في حداثة إسرائيل وحداثة ابراهيم من قبله بالنسبة الى أبناء البلاد العربية .

وليس أعجب من الجهل بالحقيقة التي تظهر هذا الظهور .

ليس أعجب من هذا الجهل إلا أن تكون الأوهام المشاعة بهذه القوة عند أقوى الأمم وعند أشهرها بالعلم والثقافة .

فلو لم يكن في الصفحات التالية إلا أنها تكشف هذه الأعجوبة في ناحية من نواحيها لكان ذلك حسبها من سبب يوجب علينا كتابة هذه الرسالة . فهي تفصيل لما في هذه الأسطر القليلة من إجمال ، وأيسر تفصيل كاف في مجال كهذا المجال .

من هم العرب

وجد العرب في ديارهم قبل أن يعرفوا باسم العرب بين جيرانهم ، وكانت لهم لغة عربية يتكلمونها وتمضي على سنة التطور عصراً بعد عصر ، الى أن تبلغ الطور الذي عرفناه منذ أيام الدعوة الإسلامية .

وهذه هي القاعدة العامة في تسمية الأمم وفي تطور اللغات ، فليس العرب بدعا فيها بين أمم المشرق والمغرب .

فالهند ـ مثلا ـ كانت عامرة بسكانها قبل أن يسمى نهرها بنهر « الهندوس » وقبل ان يطلق اسم هذا النهر على شبه الجزيرة كلها .

والحبشة كانت عامرة بقبائلها المتعددة قبل أن يسميها العرب بهذا الاسم ، ويقصدون به بلاد الأحباش أي السكان المختلطين ، وقبل أن يسميها اليونان باسم « أثيوبية » أي بلاد الوجوه المحترقة وقبل أن يسميها العبرانيون باسم بلاد الكوشيين لأنهم ينسبون أهلها إلى كوش بن حام بن نوح .

وكانت بلاد السكنداف معمورة قبل أن يسميها أهل الجنوب بلاد « النورديك » أي الشماليين .

وكانت انجلترا معمورة بطائفة من السكان بعد طائفة ، يوم أطلق عليها اسم انجلاند أو انجلترا ، أو أرض الأناجلة angles الذين قدموا اليها في القرن الخامس بعد الميلاد ، ومن ملوكها من كان يحلو له أن يسميها بلاد الملائكة Angellykes لأن البابا غريغوري اختاره لها بدلا من اسم بلاد الاناجلة الذي

يشبهه في نطقه Engeliscé . . . فراح بعضهم يرسم صورة « ملائكية » على عملتها الذهبية ، والتبس الأمر على أتباعهم فأوشك أن يخلط عليهم الحقيقة لولا قرب العهد باسم الأناجلة واسم موطنهم المعروف .

***

وكل هذه الأمم كانت لهم لغات يتكلمونها قبل ألفي سنة ولا يتكلمها اليوم أبناؤهم على النحو الذي كان يفهمه آباؤهم ، ولا يشذ عن ذلك أمة من الأمم ولا لغة من اللغات .

***

وقد مضى على العرب أكثر من ألفي سنة وهم معروفون بهذا الاسم الذي يطلقونه على أنفسهم ويطلقه عليهم غيرهم ، ولا يزال أصل التسمية وتاريخ اطلاقها غير معروفين على التحقيق إلى اليوم .

هل أطلق عليهم اسم العرب لأنهم كانوا يسكنون موقع الغرب من أمة أخرى يحل فيها حرف العين محل حرف الغين كما يحدث في بعض اللهجات ؟

هل أطلق عليهم هذا الاسم من العرابة بمعنى الجفاف أو الصحراء في لغة بعض الساميين بشمال الجزيرة ؟

هل أطلق عليهم نسبة الى يعرب بن قحطان أو نسبة إلى « عربة » من أرض تهامة كما يقول ياقوت ؟

إن مؤرخي العرب يختلفون في ذلك كما يختلف فيه غيرهم . ويقول ياقوت في معجم البلدان بعد أن أشار إلى ذلك : « إن كل من سكن جزيرة العرب ونطق بلسان أهلها فهم العرب ، سموا عرباً باسم بلدهم العربات . وقال أبو تراب إسحاق بن الفرح : عربة باحة العرب ، وباحة العرب دار أبي الفصاحة إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام . . . أما النبطي فكل من لم يكن راعياً أو جندياً عند العرب من ساكني الأرضين فهو نبطي . . » .

وكما قيل إن العرب سموا بهذا الاسم لأنهم نزلوا إلى الغرب من منازل غيرهم ، يقال إنهم سموا شرقيين Saracena عند قوم من اوربة ، وإن الاسم في أصله كان يطلق على قبيلة عربية تسكن إلى الشرق من جبل السراة . ولعلهم

سموهم « سراتيين » نسبة إلى الجبل نفسه وتحرف الاسم بلغات الأوربيين إلى سراسين . !

نذكر هذه الخلافات لنقول إن وجود العرب في ديارهم سابق لها متقدم عليها ، وإن الثقافة العربية ينبغي أن تنسب إلى أمتها قبل أن تسمى بهذا الاسم أو بذاك من الأسماء المختلف عليها . فلا اختلاف على نسبة الثقافة إلى الأمة كائنا ما كان الاسم الذي عرفت به عند جيرانها وعند سائر الأمم التي تتحدث عنها . وتختار لها اسمها على حسب مصادره ومناسباته في عرفها .

***

ولا خلاف في علاقة العرب الأقدمين بالجزيرة العربية ، ولا في قدم العمران بهذه الجزيرة .

ولا خلاف كذلك في قدم اللسان العربي فيها ، ولا في أنه أقدم لسان تكلم به سكانها الأقدمون ، ولم يعرف لهم لسان قبله مخالف له في أصوله وخصائصه التي تميز بها بين اللغات العالمية .

أكان المتكلمون بهذا اللسان قبل ثلاثين قرناً مقيمين بالجزيرة العربية أم كانوا مقيمين في موطن آخر ثم هاجروا إليها ؟

هنا تختلف الأقوال بين مواطن ثلاثة ، هي الحبشة وبادية الشام وأعالي العراق .

لكن الحبشة ليست مصدر الحاميين والساميين في جهة واحدة . فالساميون أحرى أن يكونوا وافدين إليها على قلة محدودة ، وليس من الموافق للأوضاع التاريخية ولا للمألوف من الهجرة هناك أو في جهات أخرى أن يكون الساميون المتنقلون من الحبشة أكثر من عشرات أمثالهم في موطنهم الأصيل بالبلاد الحبشية . ولم يحدث في عصور التاريخ المعروف أن كان المهاجرون من الحبشة إلى جنوب الجزيرة يزيدون عدداً على الذين يهاجرون من جنوب الجزيرة إليها .

كذلك لم يحدث في حدود التاريخ المعروف أن ترحل الجماعات الكثيرة من بلاد الهلال الخصيب أو من أعالي العراق إلى الصحراء العربية . فليس هذا مما

حدث في الواقع ولا مما يوافق المعهود في بواعث الهجرة وحركاتها المألوفة .

فمن المألوف أن يحدث الجفاف والجدب في البلاد الصحراوية فيرحل عنها أهلها ، ومن التاريخ الواقع أن هذا قد حدث فعلا غير مرة في هجرة القبائل من جنوب الجزيرة وأواسطها إلى بلاد الأنهار أو بلاد الخصب الدائم والمرعى الموفور ، ولكنه لم يؤلف ولم يحدث قط أن ينعكس الأمر فترحل القبائل أفواجاً أفواجاً من أرض الماء والمرعى إلى أرض تتخللها الصحارى الواسعة ، ويطرأ عليها الجفاف والجدب في عهود متلاحقة ، تكاد أن تنتظم في مواعيدها وأدوارها .

فمن الثابت أن جنوب الجزيرة كان مأهولا قبل ثلاثة آلاف سنة ، وكانت له عمارته ومبانيه التي لا تنشأ في قرون قليلة ، فهل كان وفود هؤلاء إلى الجنوب بعد سكان آخرين سبقوهم ثم انقرضوا أو انهزموا وخلفهم الوافدون على بلادهم ؟ فمن هم أولئك السكان الأولون ؟ وما لغتهم ؟ وما الداعي إلى افتراض وجودهم ؟ ومن أين جاءهم الوافدون اللاحقون وتغلبوا عليهم بالقوة التي تهزمهم ؟ وما هي لغتهم وعلاقتها بالعربية ؟

كل ما يمكن أن يقال عن ذلك إنه تخمين لا دليل عليه ولا موجب له ، ولا موافقة بينه وبين تجارب الواقع في أماكن الهجرة المطروقة من قديم الزمن ، داخل الجزيرة العربية أو من حولها .

ولا صعوبة في تصور الهجرة من الجنوب إلى الشمال على حسب التجارب الواقعة ، فلا تضطرنا وقائع التاريخ إلى السؤال عن أبناء البلاد الأصلاء في العراق أو بادية الشام أين ذهبوا ومن هم في أصولهم وما هي لغاتهم وأنباؤهم ، فإن التاريخ يدلنا عليهم وعلى بقاياهم ، وآثارهم حيث أقاموا قريبة من مواطنهم سواء كانوا من السومريين أو من الآريين أو من الطورانيين على التخوم الفارسية أو تخوم الصين ، بعضهم لبث في الأرض ، وبعضهم جلا عنها إلى ما وراء حدودها ، وكلهم ترك من مخلفاته ما يتركه المغلوب المقيم أو المغلوب الذي زال عن البلاد .

فالثقافة العربية إذن هي ثقافة الأمة التي نشأت تتكلم اللغة العربية وعاشت تتكلمها كما كانت على الألسنة في كل دور من أدوارها على سنة التطور في جميع اللغات .

وقد كان أشهر اللغات السامية وأشيعها في أواخر القرن الرابع قبل الميلاد ثلاثا بين جنوب الجزيرة وشرقها إلى الشمال وغربها إلى الشمال ، وهي : اليمنية والآرامية والكنعانية ، مما يدل على أنها نبتت في الجزيرة من الجنوب إلى مواطن الهجرة التي درجت عليها القبائل منذ فجر التاريخ ، في طريق بحر العرب شرقاً إلى وادي النهرين ، أو طريق البحر الأحمر غرباً إلى فلسطين .

ثم شاعت الآرامية وغلبت على سائر هذه اللهجات وتفرعت منها النبطية التي اتفقت الروايات على أنها أم لهجات الحجاز . ولم تكن الآرامية بعد شيوعها غريبة عن المتكلمين بالكنعانية أو الحميرية وعن الكاتبين بالحروف النبطية أو حروف المسند . فكان المقيمون والراحلون بين هذه الأرجاء يتخاطبون بها كما يتخاطب أبناء الأقاليم في القطر الواحد ، أو كما يتخاطب أبناء وادي النيل اليوم من الإسكندرية إلى الخرطوم ، مع اختلاف اللهجات والألفاظ في بعض المفردات .

ونحن نعلم أن مؤرخي العرب كانوا ينسبون شعوب العرب البائدة جميعاً إلى « إرم » ويسمونهم بالأرمان كما جاء في تاريخ سني الملوك لحمزة الأصفهاني . ويجوز أن يكون الآراميون من سلالة هؤلاء الأرمان هاجروا إلى وادي النهرين في تاريخ مجهول ، ولكن تاريخهم المعلوم يرجع إلى عهد دولتهم التي حكمت بابل ، وقام منها بالأمر حمورابي صاحب التشريع المشهور (سنة ٢٤٦٠ ق م) حيث سادت اللغة الآرامية وادي النهرين وبادية الشام وأرض كنعان وبلاد الأنباط ، وظهرت لهجتها العامة ـ كلاماً وكتابة ـ في كل قطر من هذه الأقطار .

يقول صاحب كتاب « الأبجدية : مفتاح تاريخ الإنسان » : « الآرامية فرع كبير يرجع إلى الهجرة السامية الثالثة ذكرت في مصادر التوراة وفي الكتابة المسمارية . ويطلق اسم آرام الذي ورد في التوراة على سلالة عنصرية كما يطلق على الإقليم الذي تسكنه تلك السلالة ، وجاء في أسماء الأمم بسفر التكوين أن آرام جد الآراميين وقيل عنه إنه ابن سام ، وجاء في موضوع آخر أنه حفيد ناحور أخي ابراهيم ، ويقال عن يعقوب إنه آرامي تائه ، وعن أمه وزوجاته إنهن آراميات . وباستثناء لفظة غامضة في الحفائر الأكادية في النصف الثاني من الألف الثالثة قبل الميلاد ، تعتبر رسائل تل العمارنة المسمارية في القرنين الخامس عشر والرابع عشر قبل الميلاد أقدم إشارة إليهم باسم اخلام Akhlami أو

Akhlamnأي الأحلاف الذين يظن أنهم هم أحلاف آرام المذكورين في وثائق القرن الثاني عشر قبل الميلاد . وهم يسمون في المصادر الآشورية (أروميو) أو (أراميو) وجمعهم آرامي » .

إلى أن يقول : « إن موطن الآراميين الأول غير معروف » . وهم يوصفون في ألواح تل العمارنة التي تقدم ذكرها بأنهم أفواج مترحلة مغيرة ، ويرجح أنهم قدموا من جهة الشرق الشمالي لبلاد العرب إلى بادية الشام من طريق ، وقدموا من الطريق الآخر إلى العراق . وعند نهاية القرن الثالث عشر قبل الميلاد انتهى سلطان الحيثيين والمتنيين Mitanni على تلك الأرض . وظهرت الإمارات الآرامية الصغيرة في الشمال الشرقي والشمال الغربي من وادي النهرين ، ثم طرأت على توزيع السكان في سورية الشمالية بعد استقرار الموجة الآرامية بين القرنين الثاني عشر والحادي عشر قبل الميلاد طوارىء واسعة النطاق . . . . . واغتنمت قبائل الآراميين فرصة هذه الطوارىء فأقامت بقوة السلاح ووفرة العدد سلسلة من الممالك الصغيرة في أخصب المواقع من شمال العراق وجنوبه إلى شرق البادية السورية ، وأمكن بفضل تدجين الجمل العربي حوالي نهاية القرن الثاني عشر قبل الميلاد ، تيسير طرق القوافل تيسيراً كبيراً . فأقيمت في جوانب البلاد مراكز للتجارة الغنية ، أشهرها تدمر أو بلد النخيل » .

وبعد الإشارة إلى أدوار الضعف التي انتابت الآراميين بعد ذلك قال :

« إن فقدان الحرية السياسية لم يكن معناه نهاية التاريخ الآرامي ، بل كان هذا الضعف الذي أصاب الحكومة فاتحة التفوق في الثقافة الآرامية ومسائل الاقتصاد الذي عم آسيا الغربية . . . فاصطبغت سورية كلها وجانب كبير من وادي النهرين بالصبغة الآرامية ، وأصبحت اللغة الآرامية هي اللغة الدولية في ذلك العهد ، وأصبحت على عهد الدولة الأخمينية الفارسية إحدى اللغات الرسمية في الأمبراطورية ، ولساناً عاماً يتكلم به التجار من مصر إلى آسيا الصغرى إلى الهند . وبلغ من قوة اللغة الحيوية أنها شاعت في الاستعمال بعد ألف سنة من ذهاب الدولة الآرامية ، وعاشت اللهجات التي تفرعت عليها قروناً أخرى في بعض القرى النائية[1] » .

---

1 — The Alphabet. A Key to the History of Mankind. by David Diringer.

وتمام هذا الكلام عن غلبة الآرامية أنها كانت تنازع العبرية بين اليهود وهي لغتهم الدينية . ومن ذلك ما جاء في الاصحاح الحادي والثلاثين من سفر التكوين « أنهم أخذوا حجارة وعملوا رجمة ودعاها لابان (يجر شهدوتا) . . . وأما يعقوب فدعاها جلعيد ، وقال لابان : هذه الرجمة شاهدة بيني وبينك اليوم » .

ومعنى « يجر شهدوتا » بالآرامية حجر الشهود ، وهي قريبة من لفظها ومعناها باللغة العربية الحديثة ، أو هي اللغة العربية كما كانت تنطق في ذلك الدور من أطوارها .

ثم غلبت الآرامية على العبرية في المعابد والكتب الدينية ، فترجمت إليها كتب التوراة والتلمود ، وكتبت بها بعض الأسفار اصلا من عهد عزرا ودنيال . فلما كان عصر الميلاد كانت الآرامية هي اللغة التي يتكلمها السيد المسيح ويجري بها الخطاب بينه وبين تلاميذه وبينه وبين المستمعين إليه في عظاته ووصاياه .

جاء في الاصحاح الخامس من إنجيل مرقس حكاية عن السيد المسيح : « وأمسك يد الصبية وقال لها : طليثا قومي ، وتفسيره . . . لك أقول قومي » .

وجاء في الاصحاح الرابع عشر : « وقال يسوع : يا أبا ـ الأب ـ كل شيء مستطاع لك » .

وجاء في الاصحاح الخامس عشر منه : « وفي الساعة التاسعة صرخ يسوع بصوت عظيم : الوي . الوي . لما سبقتني ، وتفسيره : إلهي . إلهي . لم تركتني ؟ . . . ومعنى سبقتني هنا « جاوزتني وتخليت عني » كما يمكن أن تعني اليوم بالعربية التي نتكلمها .

وعلى ذلك يصح أن نقول : إن الآرامية هي عربية تلك الأيام في مواطنها ، وإنها قريبة جداً من اللغة العربية الفصحى بعد تطورها نحو ثلاثة آلاف سنة ، لا يستغرب أن يحدث فيها مثل هذا الاختلاف في نطق الألفاظ وتركيب بعض العبارات .

قال صاحب كتاب الكنز في قواعد اللغة العربية وهو يتكلم عن الآرامية ويسميها البابلية : « ثم انظر فيما يكون من التشابه الظاهر بين العربية والبابلية ولا سيما في الإعراب وحركاته ، كالتنوين مثلا . . فهو في البابلية ميم وفي

العربية نون ، وهذان الحرفان من أحرف الإبدال ، ونحن نعرف أن من العرب من يجيز إبدال أحدهما بالآخر ، ومنها علامة الجمع : فهي في البابلية الواو والنون كما أنها في العربية الواو والنون أيضاً ، وفي السريانية الياء والنون ، وفي العبرية الياء والميم ، ومنها أن جميع الأفعال في البابلية أقرب إلى صيغها في العربية . فصيغ الأفعال التي وجدوها في هذه اللغة تبلغ اثنتي عشرة صيغة ، وأكثر هذه الصيغ مشهور معروف في العربية والعبرية والسريانية[٢] » . . .

***

وجملة القول إن الثقافة الآرامية عربية في لغتها ونشأتها ونسبتها إلى عنصرها ، ولا يمكن أن تعرف لها نسبة إلى أمة غير الأمة العربية في عهودها الأولى . فكل ما استفاده العالم من جانبها فهو من فضل هذه الأمة على الثقافة العالمية .

---

٢ ـ كتاب الكنزل لمؤلفه الدكتور محمد بدر .

أسماء أخرى

بعد تحقيق المقصود باسم العرب في الزمن القديم نستطرد إلى تحقيق أسماء الأمم والبلاد التي عاصرت العرب في تلك الحقبة كما عرفها اليونان وانتقلت منهم إلى الأوربيين والشرقيين بعد شيوع الثقافة اليونانية . فإن تحقيق هذه الأسماء لازم لمعرفة المدى الذي انتهت إليه علاقات اليونان بتلك الأمم ، وتحقيق ما استفادوه منها أو استفادته منهم على اختلاف الروايات والدعاوى في الأزمنة المتأخرة .

فاليونان يتوسعون كثيراً في تسمية البلاد والأمم وإطلاق الاسم على موضعه وعلى المواضع التي تجاوره في بعض الأحوال . وقد يتفق لهم عكس ذلك في تخصيص جزء من الأرض بالاسم الذي يعمها ويشملها مع غيرها ، لرابطة المشابهة والجوار .

ومن ذلك أنهم أطلقوا اسم سورية على الأقليم المشهور بين شواطىء البحر الأبيض الشرقية وبلاد الروم وتخوم العراق ، ثم توسعوا بها حتى شملت « اشورية » وأصبح اسم السريان عندهم علماً على الآراميين في الرقعة الواسعة التي يسكنونها من وادي النهرين إلى سيناء وأطراف الحجاز .

وهم يطلقون اسم فينيقية على شاطىء فلسطين إلى الشمال والجنوب من مدينة صور التي اشتهر أبناؤها الملاحون عندهم باسم الفنيقيين ، ولكن فينيقية كما يدل عليها اسمها كانت اسماً لبلاد النخل في الإقليم كله ، من كلمة فينقس

عندهم بمعنى النخلة Φοινιξ وتقابلها عند الرومان كلمة palmyra التي أطلقت على مدينة « تمر » أو « تدمر » في شرق البقاع . . . و « تمر » هي الكلمة السامية التي تقابل كلمة Palm بمعنى النخلة في بعض اللغات الأوربية إلى اليوم . . . ولا يخفى أن أرجح الأقوال عن أصل الفينيقيين الأقدمين أنهم نشأوا عند الخليج العربي في بلاد النخيل وتحولوا منه الى فلسطين يوم كانت وطناً مشهوراً بكثرة ما فيها من النخيل . . واسم مدينتهم « قرطاجة » التي بنوها بعد ارتحالهم من فلسطين إلى شاطىء الأبيض الجنوبي قريب جداً ـ في أصله ـ من الكلمة الآرامية « قارة حداثة » أي القرية الحديثة ، وتحريفها إلى قرتاشة وقرطاجة على ألسنة الرومان قريب جداً بعد إسقاط الحاء التي لا ينطق بها الغربيون .

واليونان وضعوا اسم « أثيوبية » ـ ومعناه الوجوه المحترقة ـ وأرادوا به البلاد التي عرفها العرب قديماً وحديثاً باسم الحبشة ، ثم شملوا بها اليمن وسموها بأثيوبية الآسيوية ، وأوشكوا بعد ذلك أن يعمموا اسم الأثيوبيين على الأفريقيين السود جميعاً ، وهم الكوشيون في عرف اليهود والناقلين عنهم من شراح الكتب الدينية .

ومصر القديمة سماها اليونان باسم مدينة كبتوس « قفط » ثم أطلقوا اسم « جبتوس » على القطر كله ، وهو الاسم المشهور الآن في اللغات الأوربية .

والهند سميت كلها باسم نهرها المعروف في الغرب الشمالي منها ، وما زالت حتى أصبح يقال عن « الأندوس » إنه نهر في الهند ، وهي منسوبة إليه .

وعلى هذا يحدث أحياناً أن يتكلم اليونان عن أثيوبي وهو يمني ، أو عن فينيقي وهو سوري ، وعن أشورية assyria وهم يقصدون سورية Syria وعن هؤلاء جميعاً وهم يقصدون المتكلمين بالآرامية التي كانت أوسع اللغات انتشاراً بين جميع هذه البلاد .

الكتابة العربية

ثبت من الآثار المحفوظة أن المصريين الأقدمين تطوروا بالكتابة من رسم الصور إلى رسم المقاطع إلى رسم الحروف التي تسمى اليوم بالحروف الأبجدية ، وتسمى عند الأوربيين عامة بحروف « الألف باء تاء » alphabet نقلا عن العربية .

وقد تبينت رسوم بعض الحروف المصرية القديمة من ألواح سيناء ، وهي حلقة الاتصال بين الحروف الأولى وبين الحروف على أشكالها المتقاربة التي تطورت بعد ذلك في مختلف اللغات .

إلا أن الحروف المصرية القديمة كانت مقصورة على الكتابة الدينية وكتابة الدواوين وما شابهها من المراجع الرسمية ، وإنما انتشرت في المعاملات العامة بعد أن نقلت من سيناء إلى البلاد الواقعة على طرق التجارة الشرقية ، بجميع مواصلاتها براً وبحراً من الهند إلى شواطىء البحر الأبيض وحدود البلاد المصرية .

وقد كانت مراكز التجارة الكبرى على هذه الطريق في بلاد العرب ، من خليج العرب إلى عدن إلى خليج العقبة ، إلى مدن فلسطين ومدن الحدود الشرقية في مصر القديمة .

ولم يكن من المصادفة المجهولة أن تظهر في لغة العرب خطوط الحرف المسماري وخطوط الحرف المسند وخطوط الحرف النبطي بين شمال الحجاز

وجنوب فلسطين .

فإن التجارة التي تحتاج إلى المعاملة الكتابية تجري على خط المواصلات من خليج العرب إلى عدن إلى العقبة إلى ما جاورها من بلاد الأنباط والكنعانيين ، وهذه هي على التوالي مواطن الخط المسماري والخط المسند النبطي وما تفرع عليه .

وتجري المواصلات على غير هذا الخط من طريق البادية بين وادي النهرين وشواطىء البحر الأبيض ، فليس من المصادفة المجهولة أيضاً أن توجد على طريق هذه المواصلات بقايا الكتابة الصفوية والكتابة اللحيائية والثمودية في حوران وتدمر والحجر من ديار ثمود . ففي هذا الطريق يتقابل أصحاب القوافل من الشرق إلى الغرب ومن الغرب إلى الشرق ، كما يتقابلون بين الحجاز والشام وبين الشام والحجاز .

والغالب على التجارة العربية أنها تسلك طريق البر على ظهور الجمال ، ولكنها لم تكن معزولة عن البحر كما يتوهم الكثيرون لاعتقادهم أن أصحاب سفينة الصحراء لا يعرفون سفينة غير الجمل ، ولا يركبون مطية البحر أو يحسنون قيادتها كما يحسنون قيادة المطايا على الرمال . فإن العرب ركبوا البحر قديماً في المحيط الهندي وسبقوا الملاحين إلى شواطىء أفريقية الشرقية في الجنوب ، ووجدت في بلادهم صناعة بناء السفن عند العقبة وعمان ، ولم يكن سليمان الحكيم ـ بطبيعة الحال ـ أول من بنى سفناً بجوار العقبة ، ولكنه وجد هذه الصناعة وعمل سفنه فيها كما جاء في سفر الملوك الأول . « وعمل الملك سليمان سفناً في عصيون جابر التي بجانب أيله على شاطىء بحر سوف في أرض أدوم » .

وسميت هذه الجهة قبل الاسلام بفرج الهند كما قال الطبري ، لأنها كانت ولا شك تتلقى التجارة من طريق البحر والبر . ولا تزال على اتصال بالملاحة البحرية مع اتصالها بالقوافل على ظهور الجمال .

ويقول المسعودي إن الملاحين العرب كانوا يديرون قيادة السفن ويدونون تجاربهم في الكتب المتوارثة عن آبائهم من زمن قديم ، وكان في بحر الهند كما قال : « مشائخ ولدوا ونشأوا من ربابين وأشاتمة ووكلاء وتجار ، ورأيت معهم دفاتر في ذلك يتدارسونها ويعولون عليها » .

ومثل هذه الصناعة لا تنشأ في سنوات ولا في أجيال قليلة . فلا بد لها من أجيال بعد أجيال طوال .

على أن الأمر المهم في هذا التاريخ أن المواصلات كانت قائمة دائمة على هذه الطرق القديمة من أوائل عصورها ، وليس بالمعقول أن يكون الأمر غير ذلك بحكم الموقع وحكم العلاقة بين المشرق والمغرب . فإذا استخدم الناس الكتابة في معاملاتهم التجارية فليس في العالم المعمور يومئذ موقع أولى باستخدامها من البلاد العربية ، وليس من المصادفة كما تقدم أن تكون الخطوط المسمارية وخطوط المسند وخطوط الحروف النبطية أول ما تطور من حروف الأبجدية بعد مرحلتها التي بلغتها في ألواح سيناء .

ومن الواضح أن صناعة السفن لم تكن عامة في بلاد العرب وما جاورها عموم الملاحة على شواطئها في البحرين : الأبيض والأحمر . وانما توجد صناعة السفن حيث تتيسر وسائلها من الأخشاب والمعادن ومواد اللحام والطلاء ، وحيث تتيسر إلى جوارها مراسي السفن للبناء والاصلاح والمأوى ، ولهذا كانت شواطىء البحر الأبيض الشرقية أعمر الشواطىء بمراكز هذه الصناعة ومراكز الملاحة معها . لأنها نهاية الطرق البرية من قبل آسيا ، وبداية الطرق البحرية إلى القارتين الأوربية والأفريقية ، وإلى جوارها غابات الشجر الذي يصلح لبناء السفن وموارد المواد المنوعة التي تدخل في صناعتها . فكانت شواطىء فلسطين ولبنان أعمر الشواطىء الشرقية بأسباب الملاحة والملاحين ومراكز التجارة التي تصدر من البلاد أو ترد اليها من خارجها ، وكانت هذه الشواطىء هي التي اشتهرت عند اليونان باسم « فينيقية » ونسبوا إليها كل ما استوردوه من بلاد العرب على طريقها ، وتواتر عندهم أنها البلاد التي تلقوا منها الحروف وعلم الكتابة كما سيأتي في الفصول التالية .

الأبجدية اليونانية

تعلم اليونان الكتابة وأخذوا رسم الحروف من « قدموس » الفينيقي كما قالوا في تواريخهم ورووا قبل ذلك في أساطيرهم المتواترة ، مما يدل على قدم العهد باعتمادهم في ثقافتهم على المصادر الفينيقية .

وأيا كان قول المؤرخين والرواة فهذه المسألة ـ مسألة الأبجدية ـ من المسائل التي لا حاجة بها إلى التاريخ والرواية . لأن أسماء الحروف وأشكالها ومعانيها شاهدة بانتقالها من المصادر العربية ، سواء كانت فينيقية أو آرامية أو يمنية من الجنوب .

فالأبجدية تسمى عند اليونان بالـ « ألفابيتا » وتبدأ بالألف والباء والتاء ، ثم تتوالى فيها حروف كثيرة بلفظها العربي في العصر الحاضر على وجه التقريب .

وليس لأسماء الحروف معان مفهومة في اللغة اليونانية ، ولكنها بهذه الأسماء مفهومة المعنى في لغتنا العربية العصرية ، فضلا عن اللهجات العربية الغابرة .

وأقرب هذه الحروف إلى المعاني العربية الشائعة في أيامنا حرف الباء من بيت ، وحرف الجيم من جمل ، وحرف العين من عين ، وحرف الفاء من فم ، وحرف الكاف من كف ، وحرف الميم من ماء ، وحرف الياء من يد .

وأشكالها المرسومة قريبة من أسمائها الأولى كما يرى في شكل البيت وشكل رقبة الجمل وشكل العين وشكل الفم ، وغيرها من الأشكال .

وإذا رجعنا إلى نطق أسماء الحروف كما شاعت أول استعمالها في البلاد العربية تبينت العلاقة بين أشكالها ومعانيها جميعاً بغير استثناء حرف واحد من الحروف ، فكلها أوائل كلمات مفهومة من بقايا الكتابة التصويرية التي ترسم الشكل كله وتأخذ من الكلمة حرفها الأول عند الكتابة بالحروف .

وليس من اللازم ان تكون الحروف كلها قد شاعت وعمت على صورة واحدة في وقت واحد ، إذ من المحقق أن حروف العلة تأخرت زمناً طويلا بعد الحروف الساكنة كما نرى من كتابة المبتدئين الى اليوم . فإن الطفل الناشىء الذي يتعلم الهجاء لا يكتب حروف المد اذا سمع الكلمة ممن يمليها عليه .

كذلك يثبت من تاريخ الكتابة أن الحروف المتشابهة نشأت على التدريج ، لتميز الأصوات المتشابهة أو التي يسهل الابدال بينها ، كالتاء ، والثاء ، والحاء والخاء ، والدال والذال ، والعين والغين ، وغيرها من المتشابهات في نطقها ورسمها ، فإنها تتبدل في لفظها اليوم كما كانت تتبدل منذ مئات السنين ، ويتبين من تاريخ التدرج في الكتابة أن الحروف المتشابهة وضعت حيناً بعد حين للتمييز بينها بعد التباس النطق بها ووضوح الحاجة إلى تمييزها ببعض العلامات ، كعلامات النقط والتذييل .

ولهذا يرجح المؤرخون أن اليونان نقلوا حروفهم من البلاد العربية جميعاً ولم يقتبسوها كلها دفعة واحدة من الفنيقيين . ويرى من كتاب خيرشوف Kirchoff عن الأبجدية اليونانية أن حروف الجيم واللام والسين .Σ .Λ .Γ أقرب إلى حروف المسند أي الحروف اليمنية في الجنوب ، منها إلى الحروف الفينيقية أو حروف النبط في الشمال .

وقد يعزى الاقتباس إلى رواد الرحلات من اليونان في بلاد « العربية السعيدة » أو بلاد اليمن كما عرفوها . ومن الباحثين من يرجع بها إلى عهد سابق لعهد الرحلات اليونانية بزمن طويل . . ويخطر لهؤلاء الباحثين أنها أثر من آثار حضارة عربية موغلة في القدم وصلت إلى بلاد اليونان ، كما وصلت الحضارة العربية إلى الأندلس في الأزمنة الحديثة بعد الميلاد .

يقول مرجليوت في الصفحة الحادية عشرة من كتابه عن الصلات بين العرب وبني اسرائيل :

« يرد على الخاطر سؤال عن أسماء المواقع التي تظهر على خريطة اليونان القديمة كعسكرا : أي المعسكر ، وفندس : أي الجبل من الفند وهو الجبل العظيم باللغة العربية ، ولاريسا : أي العريش أو الخيمة ، إلى أمثال هذه الأسماء التي تشبه أسماء المواقع في الأندلس بعد الفتح الإسلامي ، فيبادر إلينا السؤال : ألا تشير هذه الأسماء إلى حضارة عربية عريقة وصلت إلى اليونان ومعها حروف الأبجدية قبل أن يصل إليها الفينيقيون بحروف تخالفها[3] » .

وليس هذا الاحتمال ببعيد ، لأن آثار الكتابة العربية شوهدت في جزر الأرخبيل بحروف عربية على غير رسم الحروف الفينيقية ، ولأن تاريخ الاحتلال الفينيقي لبلاد اليونان على قدمه ، يدل على سبق الهجرة إليها من البلاد الشرقية ، كما يدل على تتابع الهجرة قبل ذلك من الناحية الأسيوية ، حيث وصلت .

وكيفما اختلفت الأقوال عن مصادر النقل والاقتباس فلا خلاف في أمرين : أحدهما أن الأبجدية اليونانية منقولة عن أبجدية سبقتها ، وأن هذه الأبجدية السابقة هي الأبجدية العربية التي تدل عليها ألفاظ حروفها وأشكالها ومعانيها .

وإذا كانت هذه الحقيقة غنية عن أقوال المؤرخين والرواة فلا بد معها من حقيقة أخرى مثلها في الثبوت والوضوح بغير حاجة إلى أسناد من التاريخ أو الرواية .

تلك الحقيقة الأخرى هي انتقال لوازم الحضارة وصناعاتها الأولية على الأقل مع انتقال الكتابة وانتقال أساليب استخدامها في المعاملات ، فإن الأمة المتعلمة لا تأخذ الكتابة من معلميها وتترك ما عندهم من صناعة السفن والملاحة ، ومن معارف الفلك والجغرافية التي يعتمدون عليها في السياحة ، ولا مناص لها من الشعور بالحاجة إلى أدوات الحضارة التي يجلبها إليهم أصحاب السفن التي تدل ببنائها وبما تحمله من بضائعها على التقدم في العلم ومرافق العيش ومطالب الحياة .

فلو لم يذكر التاريخ شيئاً عما استفاده اليونان من صناعات البلاد العربية

---

3 — Relations between Arabs and Israelites by Margolioth.

ومعالم حضارتها لكانت هذه الفوائد من حقائق البداهة التي تستغني عن التاريخ ، ولكن التواريخ اليونانية ، بل الأساطير الشعبية ، تسجل هذه الحقيقة وتذكرها كما تذكر الحقائق المسلمة التى لا داعية لتمويهها ولا للمغالطة فيها ، ولعلهم كانوا يذكرونها بشيء من الفخر لأنهم تعلموا حيث وجدوا العلم الضروري ولم يهملوه .

ومن العرب الأقدمين
تعلم اليونان صناعات الحضارة

يقول هيرودوت في الكتاب الخامس من تاريخه :

« والآن نذكر أن الفينيقيين الذين جاؤوا مع قدموس وإليهم ينسب الجفيريون ، قد أدخلوا معهم إلى اليونان بعد قدومهم إلى بلادهم صناعات كثيرة منوعة ، منها : صناعة الكتابة التي كانوا يجهلونها على ما أحسب ، قبل ذلك . فنقلوا حروفهم - أولا - على مثال الحروف الفينيقية بغير تصرف . ثم تغيرت مع الزمن لهجاتهم فتغيرت معها رسوم حروفهم ، وقد كان الآيونيون أكثر الاغريق الذين كانوا يومئذ يقيمون في تلك البلاد حيث نزل الفينيقيون ، فاقتبسوا الحروف الفينيقية مع تعديل قليل في رسم بعضها . وما زالوا بعد حين يسمونها بالفينيقية إنصافاً لمن نقلوها إليهم ، وقد كان الآيونيون يسمون الورق بالقديد لأنهم كانوا يكتبون على الجلود عند ندرة صحائف الكتابة . وما برح البرابرة يكتبون عليها إلى هذه الأيام . وقد رأيت بنفسي كتابة بالحروف القدموسية محفورة على بعض القوائم المثلثة في معبد (أبولون أسمنياس) بثيبة البوطية ، رسومها تحكي الرسوم الآيونية ، وعلى إحداها هذه العبارة :

« أقامني أمفتريون من عهد مقدم التلبوية » . . فهي قريبة من عهد لايوس ابن لا بداكوس بن بوليدورس بن قدموس . . وعلى قائمة أخرى نقشت هذه العبارة من شعر العروض السداسي : وهبني سكاوس الملاكم للشمس الساطعة بعد فوزه : هبة جميلة معجبة . . ولعله سكاوس بن هيبوكون ! فإن

كان هو الذي وهب القائمة ولم يكن أحد آخر يسمى بمثل اسمه فتاريخ الهبة يرجع إلى عهد أوديب بن لايوس . . .

« ورأيت على القائمة الثالثة كتابة نظمت من العروض السداسي يقول كاتبها : إن الملك لاودامس وهبها للشمس النافذة عند جلوسه على عرشه هبة جميلة معجبة . . .

« وفي عهد لاودامس هذا ـ ابن أتوكليس ـ أخرج القدموسيون من بلادهم ولاذوا ببلاد الأنشيليين ـ على الشاطىء الغربي من البانيا الحديثة . . »

ونحن ندرك قول هيرودوت إن الآيونيين ـ أي اليونان ـ نقلوا الكتابة بغير تصرف حين نعلم أنهم نقلوها بطريقتها ومادة صحفها ، كما نقلوها برسوم حروفها وألفاظها . فقد ظلوا يكتبون السطور من اليمين إلى الشمال كما نكتب العربية اليوم ، وبقيت هذه الطريقة متبعة عندهم في نقوش الآنية المزخرفة إلى ما بعد اقتباس الكتابة بعدة قرون ، ولم تظهر لهم نقوش من الشمال إلى اليمين قبل أيام بسماتيك في القرن السابع قبل الميلاد .

ولا شك أن اليونان غبروا زمنا طويلا وهم يتلقون ثقافتهم وصناعتهم من القدموسيين بأوطانهم المختلفة من آسيا الصغرى إلى حدود بلاد الألبان العصرية في الجنوب ، فلا بد أن يكون هذا الزمن موغلا في القدم عدة قرون كي تمتزج أخباره التاريخية بروايات الأساطير المتداولة على ألسنة الجماهير ، فإن أساطيرهم تضيف إلى أخبار التاريخ التي تنسب إلى قدموس فضل تعليمهم الكتابة وبنائه لمدينة بوطية أنه كان من أصحاب المعجزات الذين تعينهم الآلهة ، وتملي عليهم مكائد الحرب والخديعة . ومنها أن قدموس قتل التنين الحارس لبعض الينابيع في بوطية ، ونثر أسنانه على الأرض فنبتت منها شرذمة من المردة المسلحين أحاطوا به ليقتلوه ، فأوحت إليه الربة أثينا أن يلقي اليهم بجوهرة كريمة بهرتهم فتركوه واقتتلوا عليها حتى أفنى بعضهم بعضاً ، ولم يبق منهم غير خمسة لم يقدروا عليه لأنهم خرجوا من المعمعة منهوكين مهزولين . ومن هنا يقال عن النصرة التي تنال بالثمن المرهق والخسارة الفادحة ، إنها نصرة قدموسية او قدمية ، ويجري هذا في التعبيرات المجازية بين المحدثين من الأوربيين .

ويقول المعجم الأثري إنهم كانوا يعبدون هرمز رب الحكمة والمعرفة عندهم

باسم قدموس ، » وانه كان يقال عنه : إنه مخترع الزراعة والحدادة وصناعات الحضارة على التعميم ، وإن الشعراء الأقدمين لم يكن لهم علم بمقدمه أكان من الشرق أم من مصر أم من فينيقية . ولما قيل أخيراً إنه من فينيقية قرنوا اسمه باختراع حروف الأبجدية التي يعرف الإغريق جيداً أنهم أخذوها من الفينيقيين[4] .

والثابت بعد هذا كله من الواقع ـ فضلا عن أخبار التاريخ ـ أن الحروف اليونانية القديمة كالحروف العربية ، وأنهم كانوا يكتبونها من اليمين إلى الشمال كما نكتب العربية اليوم ، وأنها بأشكالها وأسمائها ذات معنى في اللغات السامية ، ولا معنى لها في لغة من اللغات الأوربية ، وأن انتقالها كان مقروناً بانتقال صناعات الكتابة وأدواتها وما يتصل بها من الصناعات الأخرى ، وأن اليونان تعلموا الملاحة وفنونها ممن سبقوهم : أي من أمم البحر الأبيض الشرقية ، وأن النقوش وأسماء المواقع في البلاد اليونانية ترجح وصول العرب بحضارتهم إلى تلك البلاد في زمن قديم سابق عل الأقل لشيوع أسماء « لاريسا » : أي العريش و « عسكرا » : أي العسكر وفندس Pindus أي الجبل العظيم .

على أن اقتباس اليونان من العرب يظهر لنا من تشابه الكلمات في اللغتين ولا سيما الألفاظ التي تدل على أصل متشعب في العربية ، أو تدل على نظام المعيشة الغالب على الأمة وطول العهد به في موطنه ومستقره .

فالبرج في اليونانية برجوس πύργος ومادة الباء والراء ومثيلتهما أصيلة في الدلالة على الظهور والعلو : كبرز وبرض وبرع وبرق . ومعنى البروج والتبرج والأبراج شائع في المادة العربية .

ولا شك في سبق العرب إلى الفرس والسيف والقناة .

والفرس في اليونانية Φαράδα والسيف Ξίφος

والقناة أخذوها واخذوا منها القانون بمعنى المقياس ، ولا تخفى علاقة القناة

---

٤ ـ صفحة ١٠٦ من معجم الآثار السلفية تأليف سيفيرت

Dictionary of Classical Antiquities by Oskar Seyffert

والقصبة بالمقاييس في كل لغة . ومنها الرول Rule بمعنى القاعدة ، والرولر بمعنى المسطرة في اللغة الانجليزية .

ومن الكلمات التي تلحق بالمقاييس كلمة القسطاس δικαστής وكلمة القالب καλοπός

ولا تخفي العلاقة بين كلمتي « قلم » و « قصبة » وبين المصدر العربي لكلمة كلموس Κάλαμος وكلمة كسمبة Κάσσυμα اليونانيتين بمعنى قصبة ، وإن يكن تاريخ استعمالها غير معلوم .

وتلحق بكلمات الكتابة الخارطة والخرطة ، والأولى عربية من خراطة السائل الذي يؤخذ من أصل ورق البردي ، ومن الخرط وهو قطع الجلد أو الصحاف التي يكتب عليها . . وتسمى الخارطة والخرطة في اليونانية χάρτης ومنها الكرتيس أو القرطاس .

وتلحق بكلمات الملاحة كلمة سير وهي باليونانية (سيرا) σειρα وكلمة غراء وهي σύρος وهما أشبه بصناعة السفن وبالصناعة على الإجمال ، وليس أبعد من الفرض الذي يجعل هذه الكلمات منقولة عن اليونانية إلى العربية ، مع العلم بسبق العرب في الملاحة والكتابة وقياس ما ينقل في السفن ووزنه وتقديره .

ونظير ما تقدم في الدلالة على اقتباس اليونان دائماً من العرب في أمثال هذه الألفاظ التي ترتبط بالمعاملات وشؤون المعيشة ـ أنهم حولوا أسماء أيام الأسبوع إلى الترتيب العددي أسوة بأسمائها العربية ، وغيروا منها اسم السبت والأحد بعد ظهور المسيحية ، وهل كان اقتباسهم من المسيحية إلا اطراداً في هذه القاعدة وجرياً على هذا القياس ؟ .

والفلسفة

والفلسفة ليست بالاستثناء من هذه القاعدة العامة في تاريخ الثقافة الشرقية اليونانية ، خلافاً لما يظنه القائلون بأن فلسفة اليونان قد نشأت في منبتها نشأة منقطعة عن ثقافة العالم في جملتها .

إن طاليس هو أبو الفلسفة اليونانية كما قال عنه أرسطو الملقب بالمعلم الأول . وقد ذكره في كتاب ما بعد الطبيعة وقال عنه : إنه مؤسس الفلسفة ، واستشهد بقوله : إن الماء مصدر جميع الأشياء ، وذكره في كتاب السماء واستشهد بقوله : إن الأرض جسم يطفو على الماء . وذكره في كتاب النفس واستشهد بقوله : إن المغناطيس ذو حياة لأنه يقدر على تحريك الحديد . وذكره في كتاب السياسة ، وروى من أخباره أنه أدخل بعض التحسين على معاصر الزيتون وجمع ثروة حسنة بهذا الاختراع .

وفي الأخبار التي جمعها عنه كتاب « المرشد إلى من قبل سقراط من الفلاسفة » أنه عرف أسباب الكسوف والخسوف ، وأنه كشف منزلة الدب الأصغر من منازل الفلك ، وأنه أدخل الفلسفة من مصر الى بلاد اليونان ، واهتدى إلى قواعد تمكنه من قياس مسافة البعد بين الشاطىء والسفن في البحر ، وتمكنه من قياس ارتفاع الهرم بقياس ظله ، كما اهتدى إلى بعض النظريات في حساب المثلثات والدوائر ، ويقول الكتاب بعد ذلك : إن المصادر المختلفة تنبئنا بأنه تعلم الهندسة من المصريين وأنه وخلفاءه كانوا تلاميذ للمصريين والكلدانيين . وكان ولا ريب مدينا بالكثير مما عرفه في هذين العلمين اللذين اشتهر بهما . . .

وإن كان المفهوم أنه استخدم الأساليب العلمية في تنظيم هذه المعرفة[5] .

ومما له معناه الظاهر في نسبة المعارف التي استخدمها طاليس إلى مصادرها أنه كان معدوداً من « حكماء اليونان السبعة » وأن هؤلاء الحكماء كانوا أشبه « بهيئة مستقلة » لا تنقص عن هذا العدد ، ويضاف إليها بديل ممن يخرج منها إذا ثبت أنه أقحم نفسه على الهيئة بسلطان لإمارة أو الرئاسة .

ولا يخفى أن « نحلة السبعة » في كل اقتراناتها ترجع إلى مصدرها الأول من بلاد ما بين النهرين ، حيث يتكلمون عن السيارات السبع وعن الأيام السبعة وعن السوابيع المتعددة في أعمار الأكوان ، وقد كان طاليس يعيش في ليديا من بلاد آسيا الصغرى ، ويتلقى معلوماته من قبلها في مسائل الفلك ومسائل النظريات الكونية وأصول الخلق والحياة ، وكان تلميذاً للمصريين في العلوم الرياضية كما يقول مؤرخوه .

فإذا قيل إن الفلسفة ليست بالاستثناء في شؤون الثقافة التي نقلها اليونان عن الشرق فهو الواقع الذي تتفق عليه مصادر التاريخ ومراجع الفلسفة ، وإن كانت الفلسفة اليونانية قد تطورت كثيراً بعد طاليس ونظرائه من الحكماء ، حتى أصبحت في عصر أرسطو وتلاميذه الأولين جديرة بالانتساب إلى اليونان دون غيرهم من أمم الثقافة والحضارة في الأزمنة الغابرة .

فلا نكران لفضل الفلسفة اليونانية على الفلسفة القديمة بمدارسها المختلفة ، ولكن الادعاءالذي ينكره كل منصف أن اليونان قد امتازوا بفلسفتهم لأنهم أبناء القارة الأوربية وأصحاب « الذهن » الإنساني المتفرد بين أذهان البشر بمزايا البحث الطليق وحب الاستطلاع لمحض العلم والاطلاع .

فاليونان لم ينفردوا بهذه الفلسفة في جميع عصورهم ، ولم يزد عصر فلسفتهم الممتازة على ثلاثة قرون ، منها مائة سنة على الأكثر تفرغت فيها فلسفتهم للبحوث الخالصة في حقائق الوجود وأصول الأشياء على قدر المستطاع من تفرغ الفكر الإنساني لهذه الأمور .

وسبب ذلك راجع الى ظروف خاصة تتغير فيتبعها التغيير في نتائجها حيثما

---

5 — Companion to Pre-Socratic Philosophers by Kathlesm Freeman.

كانت وحيثما كان التغيير .

نشطت حركة الفلسفة اليونانية في العصر الذي شاعت فيه الكتابة على الورق وتيسرت فيه المواصلات بين بلاد اليونان وما حولها من البلاد الآسيوية والأفريقية .

ولم تنشط مع ذلك إلا لأنها قد نشأت في بلاد لم تحكمها دولة عريقة ، ولم تكن فيها إلى جانب الدولة الحاكمة دولة من دول الكهانة التي تتأصل في البلاد وتتوارث فيها أسرار المعرفة والبحث في أصول الخلق والحياة ، أو في المسائل الإلهية التي يستأثر بها الكهان ورؤساء الدين .

فالبلاد التي تجري فيها الأنهار الكبيرة تقوم عليها الدول المتمكنة ، وتقوم معها إلى جانب الدولة الحاكمة دولة دينية من الكهان ورؤساء الدين يسيطرون على شؤون العقيدة ومباحث الفكر في أسرار الطبيعة وما وراءها من الغيب المجهولة . وعلى هذه السنة قامت كهانات الهند وما بين النهرين ووادي النيل فانفرد الكهان بالمعرفة الغيبية ولم يأذنوا لغيرهم ـ خارج المعبد ـ في بحث هذه المعرفة ودراسة « الفلسفة » التي تقوم على تحقيق « الوجود » لذاته وتحقيق صفات الموجودات العليا والموجودات المقدسة التي كانوا ينعتونها باسم الأرباب .

ولم تكن في اليونان دولة متمكنة ولا كهانة ذات سيطرة على دولتها الصغيرة ، فاتسع أمامهم مجال البحث غير متحرجين فيه ولا محاسبين عليه ، وعمدوا إلى العلوم التي استفادوها من الشرق فقالوا فيها ما يقوله كل باحث منطلق اللسان يتحدث بما يشاء كما يشاء .

على أنهم ما لبثوا جيلا أو جيلين حتى اصطدموا بسلطان الدين وسلطان الدولة ، فقتل سقراط وتشرد أفلاطون وقضى أرسطو بقية حياته في عزلة وإهمال ، وكان عدد الهاربين من فلاسفتهم أكثر من عدد المقيمين الآمنين .

وكذلك حدث في القارة الأوربية بين صميم الأوربيين بعد قيام السلطة الدينية بينهم وانفرادها بالتفكير في المسائل الإلهية ، فإن القرون الوسطى لم يظهر فيها فيلسوف أوربي واحد ، ولم يظهر فيها من ظهر بعد ذلك من فلاسفتها غير تلاميذ الشراح من العرب الأندلسيين .

ونحن لا نعلم من آثار الشرقيين الأقدمين أنهم تركوا « فلسفة » تبحث في أصول الوجود بغير صبغتها الكهنوتية ، ولكننا لا نستطيع من أجل ذلك أن نجزم بانقطاع تفكيرهم في هذه البحوث ولا بقصورهم عن إدراك مداها ، لأنهم لم يتركوا لنا كذلك كتباً مفصلة عن علوم الفلك والرياضة والكيمياء التي لا شك في اشتغالهم بها ، وتطبيقهم لها في بناء الهياكل ونقش الجدران وتحنيط الموتى ورصد الكواكب وسياسة الأنهار ، وكل ما نستطيع أن نجزم به أنهم لا يعلنون ما عرفوه ولا يدل كتمانهم له على جهلهم إياه .

ولسنا نريد بإثبات فضل الشرق أن نبخس فضل اليونان في ترقية الفلسفة ، ولكننا نقرر الواقع حين نقول : إن الذين يتخذون الفلسفة اليونانية ذريعة إلى اتهام الشرق بالقصور ينحرفون عن سنة الإنصاف ويتورطون في ادعاء لا دليل عليه .

تلاميذ أبديون

إن الموقع الجغرافي أنفع لنا في المساعدة على تمحيص الروايات التاريخية التي لا تسلم - مع طول الزمن - من الخرافة ومن الاضافة ، أو من الخلط وسوء النقل والحكاية . فإن للموقع الجغرافي مقتضياته التي نفهم منها ما يجوز ، وما يمتنع ، وما يحتاج الى السند أو يستغني عنه أو يكتفي منه باليسير .

وموقع بلاد اليونان ينبئنا بالعلاقة التي توجد بينه وبين الحضارات الشرقية ، أو توجد بينه وبين حركات الأمم في أدوار هجرتها - واستقرارها منذ فجر التاريخ .

فلم تنقطع علاقتها بالشرق منذ خمسة آلاف سنة على الأقل ، ولم تكن علاقتها بالشرق في هذه العصور إلا علاقة التلمذة المتتابعة على الثقافات المتتابعة فيه ، ولا سيما الثقافة الروحية وثقافة النظرة الكونية العامة ، وتأتي بعدها ثقافة المعيشة المستمدة من الصناعة وعروض التجارة .

ونحن اليوم نسمع كثيراً عن المناظرة بين الجنس الآري والجنس السامي ، وعن مزايا كل من الجنسين في التفكير ومبادىء الأخلاق ، وعن اقتدار كل منهما على إنشاء الثقافة وحفظ الحضارة وتقويم القيم الاجتماعية والنفسية . ويدور هذا البحث كله أحياناً على مزايا اليونان في طلب المعرفة لأنهم آريون وأوربيون ، مكانهم من ثقافة أوربة الحديثة مكان الرواد الأسبقين ، والباكورة التي تدل على الشجرة وعلى ما تحمله من ثمارها في كل أوان .

فإذا ابتدأنا بالمسألة كلها من البداءة فالآرية نفسها صفة لم يكسبها اليونان من غير الشرق ، ولم تظهر فيهم مزية من مزاياها بغير العلاقة التي اتصلت بينهم وبينه بعد انفصالهم عنه في زمان الهجرة الآرية .

فقد يكون اليونان آريين قدموا مع السلالة الكبرى التي انتقلت من أواسط آسيا إلى أوربة الشرقية والوسطى ، وقد يكونون سكاناً أصلاء في أوطانهم غلب عليهم أولئك الآريون المهاجرون وصبغوهم بصبغتهم فلم تبق لهم لغة غير اللغة الآرية ، ولا عقيدة غير عقيدة الآريين الأولى في الدين والاله والخليقة .

فهم على الحالين منتسبون الى الشرق في ثقافتهم ، ونسبتهم هذه هي سر امتيازهم على إخوانهم الآريين الذين ذهبوا في الهجرة إلى أواسط أوربة وما وراءها .

إن الآريين الذين استقروا في القارة الأوربية وراء بلاد اليونان إلى أقصاها غرباً وشمالا قد عاشوا مئات السنين على همجيتهم الأولى ، فلم تنفعهم مزاياهم الآرية في ابتداع ثقافة خاصة تنتسب إليهم ، ولا في اقتباس ثقافة من الشرق بعد ارتقائه وامتداد عمرانه ، لأنهم فارقوه وانقطعت صلات العلم والتجارة بينهم وبينه .

فليست « الآرية » إذن منبع الثقافة اليونانية وسر الامتياز والتفوق الذي يخصهم به خلفاؤهم من الأوربيين المحدثين ، ولكنها الصلة بالشرق والاستفادة منه والتلمذة عليه ميزهم بها موقعهم الجغرافي فرجحهم على سكان المواقع النائية من إخوانهم الآريين .

وفي المرحلة الأولى قدم آباؤهم الأولون من القارة الآسيوية بعقائدهم الروحية كما أخذوها من منبعها ، ويكفي منها ذكر اسم الاله عندهم « ذيوس » وهو من الهندية القديمة ، وذكر أبي الأرباب عندهم وهو اسم مركب من كلمتين بتلك اللغة وهما : « داوس باتر » : أي أبي الأرباب (جوبيتير) . . . وما بقي من تفصيلات ديانتهم المنسية ومعبوداتهم الأخرى فهو مركب على اعتقادهم برئيس جميع المعبودات وأبي الأرباب .

والمرحلة التالية لمرحلة الهجرة القديمة هي مرحلة الكتابة والصناعة ، سواء جاءتهم من هجرة قدموس وزمرته الفينيقية ، أو من هجرة تماثلها في مصدرها ،

فإنها من ثمرات الموقع الجغرافي . الذي قربهم من أسباب التلمذة على الشرق المجاور لهم والاستفادة من حركات شعوبه .

وتأتي المرحلة الثالثة بعد ميلاد السيد المسيح ، فليس دخول اليونان في المسيحية إلا مرحلة في السبيل المطروق من مراحل التلمذة على الثقافة الشرقية : أدبية أو صناعية أو روحية .

ولم تكن مرحلة المسيحية خاتمة المراحل في هذه التلمذة العريقة فإن الفتوح العثمانية أوشكت أن تفتتح في بلاد اليونان وما جاورها عهد ديانة جديدة ، لولا اشتداد شيوخ الإسلام في فتاواهم على الدين . الصريحة التي حرموا بها على السلاطين إكراه أهل الذمة .

وهذا هو حكم الموقع الجغرافي إلى جانب حكم التاريخ وحكم الآثار الباقية :

حكم الموقع الجغرافي ان اليونان تلاميذ « طبيعيون » لكل ثقافة شرقية ، كلما كانت للشرق ثقافة غالبة . فإذا وقف هذا المورد عند حد من الحدود أو وراء حاجز من الحواجز ، فذلك هو الحاجز الذي يصد السيل عن مجراه ويتحول به إلى ينبوع سواه .

ثم الثقافة العبرية

إن سبق العرب للعبريين في ثقافتهم الدينية أوضح من سبقهم لليونان في ثقافة المعرفة وصناعات الحضارة . ووقائعه وقرائنه أقرب سنداً من الوقائع والقرائن التي ألممنا بها في الصفحات السابقة ، لأن السند القريب هنا مستمد من أسفار التوراة ومن أحوال المعيشة التي لا محل للخلاف عليها .

وقد أوجزنا القول فيما تقدم على العلاقات القديمة بين ثقافة العرب وثقافة اليونان بالقدر الذي تتسع له هذه الصفحات القليلة .

وسنجمل القول فيما يلي على بيان العلاقات القديمة بين ثقافة العرب وثقافة العبريين في الناحية الدينية ، ونبدأ هذا البيان بما لا بد منه من تحقيق أصل العبريين وأطوار العلاقة بينهم وبين الأمة العربية إلى ما بعد ظهور الأنبياء والرسل في بني إسرائيل . فمن هم العبريون ؟ وما هو أوثق الأقوال عن نشأتهم الأولى قبل أيام إبراهيم عليه السلام ؟

إن أوثق الأقوال عن نشأة العبريين منذ أربعين قرناً على وجه التقريب أنهم قبيلة بدوية صغيرة عاشت زمناً في جنوب بلاد العرب إلى الشرق ، وبقيت فيه على حالة بين الاقامة والترحل إلى مسافات قريبة حتى انتقلت ـ مع ملازمتها الشاطىء ـ إلى جنوب وادي النهرين .

ويستدل على تاريخ هذه القبيلة من تاريخ الدابة التي كانت تعتمد عليها في الرحلة وحمل الأثقال ، وهي الحمار asinus Asinv فهذا الحيوان كان يوجد في

حالة الوحشية على مقربة من السهول الرملية في جزيرة العرب ، ويصل أحياناً في قطعانه المجفلة من السباع إلى أرض حوران .

ويظهر أن العبريين استخدموا هذا الحيوان وهو قريب من حالته الوحشية ، لأنه كان في تلك الحالة يميل بلونه إلى الاحمرار على اقتراب من ألوان الرمال التي يعيش فيها . ومن هنا اسم « الحمار » واسم اليحمور الذي يطلق على الحمار الوحشي في اللغة العربية .

ويظهر أيضاً أنه بقي عندهم زمناً طويلا على هذا اللون حتى تغير لونه بعض الشيء وتولدت منه الحمر البيضاء ، بعد طول التدجين والعناية « المدنية » : أي بعد انتقال العبريين من البادية إلى جوار المدن ، وترددهم بين معيشة البداوة ومعاهد الحضارة ، فأصبحت الحمر البيضاء مطية لذوي الرئاسة والثروة من القوم . وفي ذلك يقول سفر القضاة من اصحاحه الخامس مخاطباً أولئك الرؤساء : « قلبي نحو قضاة إسرائيل المنتدبين في الشعب : « باركوا الرب أيها الراكبون الأتن الصحر الجالسون على الطنافس » : أي إناث الحمير المبيضة اللون .

واستخدام الحمار يدل على كثير من أحوال العبريين إلى جوار القبائل التي تستخدم الجمال للسفر إلى المسافات البعيدة ، ونقل الأحمال الثقيلة ، ونزول المراعي المنيعة التي لا تستباح لغير ذوي القوة والكثرة من قبائل الجزيرة . . فإنما يستخدم الحمار للمسافات القصيرة والأحمال الخفيفة بالقياس إلى أحمال الجمال ، ويسير الحمار في غير المفاوز الرملية التي تسلكها الابل ، ولا يبتعد وقتاً طويلا عن موارد الماء الميسرة بغير عناء مجهد وبغير حاجة إلى الحماية القوية أو إلى كثرة العدد ووفرة السلاح .

فالعبريون في نشأتهم قوم ضعاف قليلون في العدد ، مضطرون إلى الاكتفاء بالمعيشة التي يتركها سادة الصحراء زهداً فيها واستغناء عنها ، ونكاد نعلم من ذلك مواقع نشأتهم الأولى قبل وفودهم إلى العراق وبعد مقامهم فيه إلى أيام الخليل إبراهيم .

فهذا الموقع لا بد أن يكون قريباً إلى الشاطئ قريباً إلى الحاضرة ، يقيم فيه أناس لم يتفرغوا للبداوة في جوف الصحراء ، ولم يتفرغوا للاقامة في الحواضر

العامرة ، ولكنهم عاشوا بين البادية والحاضرة يؤدون الأعمال التي تتطلبها الحاضرة من البادية وتتطلبها البادية من الحاضرة ، وهي في الغالب أعمال وساطة وسمسرة هادئة لا تضطرهم إلى الاقتحام والغلبة في معاملة أهل المدينة ولا في معاملة أهل الصحراء ، ولا تضطرهم إلى الحوزة القوية لتحصيل القوت لهم وللدواب التي يستخدمونها . فإنهم يأخذون ما يحتاجون إليه من المدن جزاء أعمالهم في الوساطة بينها وبين البادية ، ولا يحتاجون إلى كثرة عدد ولا وفرة سلاح لاقتحام مراعي الصحراء البعيدة ، إذ كانت دوابهم تقنع بالقليل من العلف والمرعى وبالقريب من موارد الشرب والسقاية ، وهم في وساطتهم المتبادلة يعولون على الرضى والطلب ولا يعولون على القهر والاغتصاب .

وفي هذه المعيشة البدوية الحضرية يكمن كل سر من أسرار التاريخ العبري من فجر التاريخ إلى العصر الحاضر ، وإليها يرجع تعليل المشكلات والأزمات التي تعرض العبريون أو عرضوا لها أنفسهم ولا يزالون معرضين لها حتى هذه الأيام .

فهم قبيلة لم تتطور ، وقد ظلت بين البادية والحاضرة قبيلة لم تستوف أطوار البادية ، ولم تتحول إلى أطوار الحضارة شعباً « مدنياً » يتمشى مع الحياة المدنية على سنة جميع الشعوب ، ولازمتها عادة المعيشة على السمسرة والوساطة فلم تتقدم إلى آخر الشوط في تثمير أعمال البدو ولا في تثمير أعمال الحضر ، فهي في حالة العزلة الاجتماعية وما يلازمها عند البدو من عزلة « العصبية » بالدم والسلالة .

ومشكلة العبريين قديماً وحديثاً هي هذه المشكلة : هي مشكلة « التحجر » على حالة القبيلة وحالة « العصبية » بالدم والسلالة . وعقيدتهم في جوهرها هي عقيدة عصبية منعزلة ، تؤمن بإله تعبده لأنه إلهها ، وهو الإله الذي يرعاها لأنها شعبه الذي يحابيه بين الشعوب لغير سبب ولغير فضيلة فيه غير أنه شعبه المختار لديه .

وهذه حالة من العزلة « المتعصبة » لا بد أن تسوق القوم إلى اصطدام عنيف بينهم وبين جيرانهم من جانب البادية ومن جانب الحاضرة ، ولا بد أن يقع فيها ذلك الشعور النافر بين صاحب المال وبين الوسيط والسمسار ، كلما تحركت المطامع وتعسرت المنافع ، ونشبت المنازعات في البيئة ، ولو كان نشوبها لسبب

غير السمسرة والاستغلال .

ولا يدرى على التحقيق هل سمي العبريون بهذا الاسم لأنهم ينتسبون إلى عابر بن سام ، أو لأنهم عبروا نهر الفرات بعد قدومهم إلى وادي النهرين . ففي سفر يشوع يقول يشوع للشعب كله : « هكذا قال الرب إله إسرائيل . آباؤكم سكنوا في عبر النهر منذ الدهر . تارح أبو ابراهيم وأبو ناحور ، وعبدوا آلهة أخرى ، فأخذت إبراهيم أباكم من عبر النهر وسرت به في كل أرض كنعان » .

إلا أنهم ـ لضعفهم ـ كانوا يلوذون في كل موطن سكنوه بمن هو أقوى منهم من القبائل التي تلتقي بهم في أصولهم ويحتمون بمصاهرتها من أعدائهم . ففي سفر التكوين أنهم انتسبوا إلى الأصل الآرامي حين أرسل إبراهيم عليه السلام رسوله لخطبة رفقة بنت بتوئيل الآرامي . فقال له : « إلى أرضي وعشيرتي تذهب وتأخذ زوجة لابني . . . » .

ولما نزلوا أرض كنعان جعلوا لغتهم لغة كنعانية . وقال أشعيا وهو يتنبأ بغلبة قومه على أرض مصر إنه « في ذلك اليوم يكون في أرض مصر خمس مدن تتكلم بلغة كنعان » .

ولم يزالوا في هجرتهم من موطن بعد موطن بين العراق وحوران وكنعان يعيشون إلى جوار القبائل ، ولا يتغلبون على واحدة منها في وقعة فاصلة حتى لجأوا إلى مصر وعادوا منها بعد عدة قرون إلى الأرض التي سموها بأرض الميعاد ، ولم يتفقوا على حدودها حتى ملكوا أسباب القوة التي أطمعتهم في الغلبة عليها .

والعرف الشائع بين العبريين أنهم يتشاءمون تشاؤماً « تقليدياً » بالأيام التي قضوها في مصر ويحسبونها بلية البلايا ، ومحنة المحن في تاريخهم كله من عهد الخليل إلى عهد النازية الهتلرية في القرن العشرين . وقد مرت بهم محنة السبي إلى وادي النهرين ولكنهم لا يتشاءمون بها كما تشاءموا بالمقام في مصر ، ولا يجعلون الخروج من بابل عيداً باقياً متجدداً كعيد الخروج من أرض وادي النيل .

أما الواقع المعروف بنتائجه الكثيرة فهو على نقيض ما قدروه وأوجبوه على أنفسهم من تقاليد « الحداد » وتقاليد الأعياد .

فإنهم لم يستفيدوا قط من هجرة في تاريخهم كله كما استفادوا من هذه الهجرة المصرية ، لأنهم نعموا بالعيش الرغيد في جوار النيل ، وتعلموا من آداب الحياة وشرائط الصحة ما زاد في عددهم ، وزاد في خبرتهم بتدبير أمورهم والدفاع عن أنفسهم . فأصبحوا يعدون بمئات الألوف ، ويحسنون حمل السلاح وتنظيم الزرع والحصاد ، ويصلحون لنزال القبائل البادية التي أعياهم أمرها قبل خمسة قرون وتركوا لها الأرض اعتصاماً بمصر وهم بضع مئات أو بضع عشرات .

وليس الفضل في هذه الزيادة وهذا التقدم لطول الزمن بين دخولهم إلى مصر وخروجهم منها ، فإن القبائل التي تركوها في البادية بقيت كما كانت قبل خمسة قرون ، ولم تبلغ في زيادتها ولا في تقدمها بعض ما بلغوه وادعين قانعين بجوار النيل .

ولولا هذه الزيادة في عددهم وفي خبرتهم لما استطاعوا أن يقاتلوا قبائل البادية التي كانوا يهابونها ويهربون منها ، ولا استطاعوا أن يهزموها ويطردوها من مواقعها إذا اجترأوا على قتالها ، ولا تأتي لهم منْ دواعي الاستقرار في أرض كنعان ما يعينهم على إقامة الملك وبناء الهياكل من الحجارة بدلا من العرائش والخيام ، ومهما يكن من بلاء أصابهم في مصر فهو بلاء استحقوه واستحقوا أضعافه في بلاد العالم القديم شرقية وغربية .

ثم لازمتهم آفتهم الخالدة بعد اقامة المملكة وتعاقب العروش زهاء أربعة قرون ، فلم يفارقوا نظام القبيلة بعد محاكاتهم لجيرانهم في نظام الدولة ، ولبثوا في دولتهم كما لبثوا في هجرتهم قبيلة معزولة عن الأمم ، بل سبطاً معزولا عن سبط في داخل القبيلة ، وظلت لهم شريعة « العصبية القبلية » دستوراً يصلح لهم وحدهم في تقديرهم ، ولكنه لا يصلح لتنظيم الدولة التي تجمعهم بغيرهم في كل تقدير .

فلم يزالوا من قيام المملكة إلى ما بعد ميلاد السيد المسيح يحرمون بينهم ما يحلونه بينهم وبين غيرهم ، ويعملون بما جاء في سفر التثنية حيث يقال : « للأجنبي تقرض الربا ولكن لأخيك لا تقرض بربا لكي يباركك الرب إلهك » . . . فهو ربه وإلهه وليس برب ولا إله للآخرين .

وظلوا يحصرون العصبية في أضيق حدودها بين الأسباط في القبيلة الواحدة

ويتشددون في حصر كل سبط بميراثه إلى أعقاب الأعقاب .

ففي الاصحاح السادس والثلاثين من سفر العدد أنه « لا يتحول نصيب إسرائيل من سبط إلى سبط . بل يلازم بنو إسرائيل كل سبط نصيب سبط آبائه ، وكل بنت ورثت نصيباً من أسباط بني إسرائيل تكون امرأة لواحد من عشيرة سبط أبيها لكي يرث بنو إسرائيل كل سبط نصيب آبائه ، فلا يتحول نصيب من سبط الى سبط آخر ، بل يلازم كل واحد نصيبه كما أمر الرب موسى » .

* * *

ولا ضرورة للبحث الطويل في سبب الفشل الذي يلحق بدولة من الدول تقوم على مثل هذا النظام ، وتقوم من ورائه على مثل هذا الشعور ، فإنه نظام يقف عند حدود القبيلة ويقصر عن التقدم وراء ذلك خطوة في طريق الحياة القومية ، فضلا عن الحياة العالمية .

ومن فضول القول أن يتحدث نقاد التاريخ والمعقبون على أطوار الاجتماع عن « رسالة عالمية » يستفيدها العامل من هذه « العصبية القبلية » بعد تطور الأمم والشعوب وتطور العلاقات العالمية وتطور العقائد والآداب . فإن « الفكرة العالمية » لا تتولد في طور من أطوارها من مثل هذه الدعوة الدينية أو العنصرية ، بل يكون تقويض أساس هذه الدعوة شرطاً لازماً لمجرد تصحيح النية وتوجيه الرغبة إلى الفكرة الإنسانية العامة والثقافة التي تستفاد لجميع الشعوب ولا تكون وقفاً على شعب واحد دون سواه .

العبرية والعالمية

نعم إنه لمن فضول القول أن يقال عن ثقافة دينية محصورة في هذا الحيز المحدود إنها رسالة عالمية ، أو إنها يمكن أن تسفر قبل زوالها عن رسالة عالمية .

لكن الأمر يتجاوز فضول القول إلى فقدان الحياء حين يقال : إن العبرية هي التي نهضت بأمانة الرسالة العالمية في تاريخ بني الانسان ، وأن تنعقد المقارنة بينها وبين حضارات الشرق في وادي النيل وفي وادي النهرين وفي شبه الجزيرة العربية . فيقال : إن تلك الحضارات جميعاً لم تحفل بمبادىء الأخلاق ولم تقرر قواعد العدل والفضيلة ، وأن أربابها لا تغضب للواجب والحق كما غضب لهما رب العبريين : رب الصواعق والجنود .

ولا موجب ـ فيما نرى ـ لتفصيل الكلام على آداب الحضارات قبل ظهور العبريين وقبل شيوع تلك الحضارات بين الشعوب والأقوام الذين تقدموا وراء آداب العصبية المحدودة أشواطاً لا يتسع لها هذا المجال. فربما كان استقصاء المدى المعروف الذي بلغته الدعوة العبرية من أيام الخليل إلى أيام السيد المسيح تصحيحاً كافياً لتلك الدعوى التي يدعيها المبشرون بما يسمونه « الرسالة العالمية » من قبل العبريين .

إن طاعة الإله في عرف العبريين ليست مسألة فضيلة وأخلاق تحمد من كل إنسان فاضل وكل آدمي ذي خلق كريم ، بل هي مسألة علاقة بين رب « عبري » يختص نفسه بشعب يختاره ويغار عليه ، وبين شعب يدين لذلك الإله

بين آلهة الأمم لأنه يخافه ويشعر بقوته وانتقامه ، ويرى أنه أقدر على الانتقام من جميع الأرباب .

ويقول هذا الإله كما جاء في سفر التثنية : « أنا عارف تمردكم ورقابكم الصلبة » .

ويقول كما جاء في سفر الخروج : « رأيت هذا الشعب وإذا هو شعب صلب الرقبة » .

ويقول أنبياؤهم تارة : إنه شعب ثقيل الاثم ، وتارة : إنه شعب لا يفهم . ويعيد كل نبي ما سبقه إليه الأنبياء من وصفه بالضلالة والنفاق والقسوة وقلة الوفاء . . . ولكن هذا الشعب يعلم ـ مع كل ذلك ـ أن الله يختاره لأنه شعبه وعصبته . . . وأنه كما جاء في سفر التثنية « ليس لأجل بركة يعطيك الرب إلهك هذه الأرض الجيدة لتمتلكها لأنك شعب صلب الرقبة » .

أما هذا الشعب فإنه يدين لهذا الاله ويختاره من بين الأرباب لأنه : « إلهكم وهو إله الآلهة ورب الأرباب ، الإله العظيم الجبار المهيب » .

ويناديه الإله فيقول له كما جاء في سفر الخروج : « لا تسجد لهن ولا تعبدهن لأني أنا الرب إلهك إله غيور افتقد ذنوب الآباء في الأبناء ، في الجيل الثالث والرابع من مبغضي . . . » .

نعم : كما تسري شريعة الثأر في الجاهلية من الآباء إلى الأبناء ، ومن الإخوة إلى الإخوة ، ومن الجار إلى الجار .

ويتكرر النذير من الإله الغضوب غير مرة « لأن الرب إلهك هو نار آكلة . إله غيور » . . فلا تسيروا وراء آلهة أخرى من آلهة الأمم التي حولكم لأن الرب إلهكم إله غيور » . . ويجري هذا النذير من الأسفار المنسوبة إلى موسى عليه السلام إلى الأسفار التي كتبها آخر الأنبياء من بني إسرائيل .

ولم تنفرج حلقات هذه العصبية بعد توالي الضربات على القوم من جراء تعنتهم بالأثرة وإنكار الحقوق الانسانية على الأمم ، أو على « الجوييم » كما يسمونها بمعنى الغرباء أو الدخلاء ، بل كانت هذه العصبية تنحصر من دائرة إلى دائرة أضيق منها وأشد في التمييز والاستئثار من سوابقها . فكانت صفوتهم

المختارة أبناء إبراهيم إلى أبناء أبنائه وحفدته فاذا هي تنحصر بعد ذلك في أبناء اسحق بني إسرائيل ويدعو القوم أنفسهم من أجل ذلك بأبناء إسرائيل ، ثم انحصرت صفوتهم المختارة في بني هرون آل موسى الأقربين عليه السلام ، ثم انحصرت في أبناء داود عليه السلام بعد قيام المملكة . وقيل من أجل ذلك إن المسيح المنتظر لا يكون من غير ذريته وورثة عرشه ، وكانت الوعود السماوية المزعومة تتنقل على هذا المثال جيلا بعد جيل تبعاً للتنقل في مراكز الرئاسة والقدرة على مرضاة كهان الهيكل ودعاة النبوة .

وكان بعض انبيائهم من حين إلى حين يفطنون لوبال هذه العصبية ويعترفون للأمم بشيء من الحق في النعمة الالهية ، إنذاراً لقومهم بعاقبة التمادي في مساوئهم ونزوابهم واتكالهم على اختيار الإله لهم دون سواهم بغير فضيلة فيهم ولا اجتهاد من جانبهم ، ولكنها فلتات تعرض لأولئك الأنبياء كلما أزعجهم مصير قومهم وصدمتهم فوارق المقابلة بينهم وبين الأمم التي تفضلهم وترجح عليهم ، ثم تذهب الصيحة بغير صدى وتعقبها نوبة من نوبات العصبية أشد وأعنف من نوباتها الغابرة ، وانتهت رسالات أنبيائهم وتلتها الدعوة المسيحية وهم على أشد ما كانوا تعصباً للدم والسلالة وإنكاراً للحقوق الانسانية على كل من عداهم من « الجوييم » المنبوذين في اعتقادهم .

وقد استهل السيد المسيح رسالته بتوجيه الدعوة إلى « خراف إسرائيل الضالة » وإيثار « البنين » بالخبز على الغرباء ، فأعرضوا عنه ورفضوه ، وكادوا له المكايد واتهموه ، فاتجه آخر الأمر بالدعوة العامة إلى المستمعين إليها من سائر الأمم ، وضرب المثل بصاحب الدار الذي دعا الأقرباء وأبناء الأسرة إلى وليمة عرسه فتعللوا له بالمعاذير وقاطعوه في داره ، فأرسل غلمانه يدعون إلى الموائد المهجورة كل عابرِ سبيل .

وظلوا إلى عهد الرسولين بطرس وبولس ينكرون على العبري أن يتناول الطعام مع غير العبريين ، ويحتدمون غيظاً إذا قيل لهم إن دعوة الهداية تتجه إلى الأمم كما تتجه إلى بني اسرائيل ، فجاء في الاصحاح الحادي عشر من أعمال الرسل أنهم خاصموا بطرس يوم صعد إلى أورشليم لأنه دخل بيوتاً لغير المختونين وأكل مع أهلها .

وجاء في الاصحاح الثاني والعشرين من أعمال الرسل أن بولس الرسول كان

يصلي في الهيكل فقال لمن فيه إن الله امره ان يذهب إلى الأمم لأنه سيرسله إلى الأمم بعيداً . . » فسمعوا له حتى هذه الكلمة ثم رفعوا أصواتهم قائلين : خذ مثل هذا من الأرض لأنه كان لا يجوز أن يعيش ، وإذ كانوا يصرخون ويطرحون ثيابهم ويرمون غباراً إلى الجو أمر الأمير أن يذهب به إلى المعسكر » وأن يضرب ليعلم لأي سبب كانوا يصيحون به هذا الصياح ويشقون الثياب ويثيرون الغبار سخطاً عليه .

* * *

والثقافة الدينية التي من هذا القبيل ليس من شأنها أن توحي إلى أصحابها برسالة عالمية ، وإنما شأنها عندهم كشأن حقوق الميراث في أقرباء الدم والعصبية ، لا ترى أحداً من أصحابها يدعو الناس إلى مقاسمته فيها ، بل كل همه إذا استطاع أن يحتجزها لنفسه ويقصي الناس عنها ، وهذه شيمة نعهدها في سلالة العبريين إلى وقتنا هذا فلا نرى أحداً منهم يعنيه تبشير الناس بمذهبه وهداية « الأجنبيين » إلى ملته ، كما يعنيه أن يتألب ويتعصب مع أبناء عصبته على تباعد الديار .

وإذا تركنا جانب الثقافة الدينيّة والتفتنا إلى جانب الثقافات الأدبية والفنية أو الثقافات الفلسفية والأخلاقية لم نجد عند القوم منذ كانوا نصيباً من هذه الثقافات يفيدون به العالم باختيارهم أو يفيده العالم على الرغم منهم .

فهم في أدوار حياتهم الثلاثة ـ دور البداوة ودور المملكة ودور الشتات في أنحاء البلاد ـ لم يصدروا من عندهم ثمرة نافعة من ثمرات الآداب والفنون أو ثمرات العلم والفلسفة ، فلم يخرجوا للعالم من أيام الخليل إلى أيام المسيح عالما ولا أديباً ولا فيلسوفاً ولا رحالة مشتغلا باستطلاع التواريخ أو بحاثة مشتغلا بدراسة الأحياء والنباتات ومسائل التاريخ الطبيعي كما عرفت من قبل وكما عرفت اليوم ، وكل محصولهم من الكتب المقروءة فإنما هو تلك المواعظ والترانيم التي وقفوها على أنفسهم ، ولم ينبغ منهم مشتغل بالحكمة والدراسة العلمية قبل اتصالهم بأمم الحضارة واضطراهم إلى المعيشة بين تلك الأمم في المشرق والمغرب .

ولما قامت لهم دولة لم تنهض لهم مع الدولة ثقافة أدبية . . . ثم ذهبت الدولة

ولم تعقب بعدها أثراً من آثار الفكر أو الوجدان أو الذوق والخيال كتلك الآثار التي حفظها التاريخ لكل دولة من الدول القديمة والحديثة .

أما في دور الشتات بعد دور البداوة ودور الدولة فلم يكن لهم مجتمع واحد تنسب إليه ثقافته ولا تنسب إلى غيره ، ولكنهم ظلوا في دور الشتات عالة على ثقافات الأمم كلها نبغ منهم نابغ بين أبنائها ، فليست لهم ثقافة مستقلة عن ثقافات العرب والمصريين في العصر القديم ، ولا عن ثقافات الألمان والفرنسيين والانجليز والأمريكيين وسائر الأمم المثقفة في العصر الحديث .

وإذا أحصينا نوابغهم ونوابغ الأمم الأخرى وجب أن يكونوا أضعاف ذلك عدداً وكفاية كما يكون المستفيدون من عشرين أو ثلاثين ثقافة منوعة بالقياس إلى المستفيدين من ثقافة واحدة في مكان واحد . ولكنهم على خلاف ذلك أقل مما ينبغي أن يكونوا بهذه النسبة وبنسبة أخرى غير النسبة العددية ، وهي أنهم يتعاونون بالتضامن ـ بل بالتعصب ـ في جميع البلدان ، ويبذلون جهدهم للتنويه بنوابغهم والاعلان عنهم وإهمال من عداهم من أقرانهم ونظرائهم ، ولا يخفى ما يعمله « التضامن » في إظهار الخفي وتكبير الصغير وتفخيم الضئيل ، فإن عشرة متضامنين متفاهمين على التعاون يملكون من أساليب الشهرة والتنويه مالا يملكه ألف متفرقون .

ولنا أن نقول بالتعبير الشائع في عصرنا إن هؤلاء العبريين منذ بداوتهم إلى هذا القرن العشرين قد كانوا مستنفدين ولم يكونوا قط منتجين ، وإن محصولهم في الثقافة العالمية محصول المستغل والوسيط ، وليس بمحصول المالك العامل الذي يعطي وينتج ما يعطيه .

الدين

فيما عدا احتكار النعمة الالهية وعزلة العصبية في أضيق حدودها ـ لم يبدع العبريون شيئاً في ثقافة الدين ، وأخذوا كل ما أخذوه من حولهم « مستنفدين » غير متصرفين في عقيدة من عقائده الكبرى ، الا ما تصرفوا فيه بالخرافة والأحجية والطلسم والشعوذة والسحر على سذاجته الأولى بين القبائل البادية .

وكان أكثر ما أخذوه منقولا عن قبائل العربية الكبرى بين اليمن في الجنوب وقبائل الآراميين والكنعانيين في الشمال .

فلم يعرفوا كلمة « النبي » قبل اتصالهم بكنعان في الزمن الذي ظهرت فيه النبوءات العربية ، مما ذكره القرآن الكريم ومما ذكروه هم عرضاً في أسفار العهد القديم .

وعرف العبريون نبوءات السحر والكهانة والتنجيم كما عرفتها الشعوب البدائية « وابتكروا منها ما ابتكرت على سنة الشعوب كافة ، واقتبسوا منها ما اقتبست بعد اتصالهم بجيرانها في المقام من أهل البادية أو أهل الحاضرة ، ولكنهم على خلاف الشائع بين المقلدين من كتاب الغربيين قد تعلموا النبوة الالهية بلفظها ومعناها من شعوب العرب ، ولم تكن لهذه الكلمة عند العبريين لفظة تؤديها قبل وفودهم على أرض كنعان ومجاورتهم للعرب المقيمين في أرض (مدين) . . فكانوا يسمون النبي بالرائي أو الناظر أو رجل الله ، ولم يطلقوا عليه اسم النبي إلا بعد معرفتهم بأربعة من أنبياء العرب المذكورين في التوراة ،

وهم ملكي صادق وأيوب وبلعام وشعيب الذي يسمونه يثرون معلم موسى الكليم ، ويرجح بعضهم أنه الخضر عليه السلام للمشابهة بين لفظ يثرون وختْرون وخضر في مخارج الحروف ، ولما ورد من أخبار الكليم مع الخضر عليهما السلام في تفسير القرآن الكريم .

ومن علماء الأديان الغربيين الذين ذهبوا إلى اقتباس العبريين كلمة النبوة من العرب الأستاذ هولشر **Holscher** والأستاذ شميدت **Shmidt** اللذان يرجحان أن الكلمة دخلت في اللغة العبرية بعد وفود القوم على فلسطين ، إلا أن الأمر غني عن الخبط فيه بالظنون مع المستشرقين ، من يفقه منهم اللغة العربية ومن لا يفقه منها غير الأشباح والخيالات . فإن وفرة الكلمات التي لا تلتبس بمعنى النبوة في اللغة العربية كالعرافة والكهانة والعيافة والزجر والرؤ ية ، تغنيها عن اتخاذ كلمة واحدة للرائي والنبي . وتاريخ النبوات العربية التي وردت في التوراة سابق لاتخاذ العبريين كلمة النبي بدلا من كلمة الرائي والناظر . وتلمذة موسى لنبي مدين مذكورة في التوراة قبل سائر النبوات الاسرائيلية ، وإن موسى الكليم ولا ريب لهو رائد النبوة الكبرى بين بني إسرائيل » :

« والمطلع على الكتب المأثورة بين بني إسرائيل يتبين منها أنهم آمنوا بهذه النبوات جميعاً ، وأنهم بعد ارتقائهم إلى الايمان بالنبوة الالهية ما زالوا يخلطون بين مطالب السحر والتنجيم ومطالب الهداية ، ويجعلون الاطلاع على المغيبات امتحاناً لصدق النبي في دعواه أصدق وألزم من كل امتحان ، ولم يرتفع كبار أنبيائهم ورسلهم عن مطلب الاتجار بالكشف عن المغيبات والاشتغال بالتنجيم . ففي أخبار صموائيل أنهم كانوا يقصدونه ليدلهم على مكان الماشية الضائعة وينقدونه أجرة على ردها . . (خذ معك واحداً من الغلمان وقم اذهب فتش عن الأتن . . . فقال شاول للغلام : فماذا نقدم للرجل ؟ لأن الخبز قد نفد من أوعيتنا وليس من هدية نقدمها لرجل الله . ماذا معنا ؟ فعاد الغلام يقول : هو ذا يوجد بيدي ربع شاقل فضة) ويؤخذ من النبوءات التي نسبوها إلى النبي يعقوب جد بني إسرائيل أنهم كانوا يعولون عليه في صناعة التنجيم . فإن النبوءات المقرونة بأسماء أبناء يعقوب تشير إلى أبراج السماء وما ينسب إليها من طوالع ومن أمثلتها عن شمعون ولاوي أنهما أخوان سيوفهما آلات ظلم في مجلسهما لا تدخل نفسي ، لأنهما في غضبهما قتلا إنساناً وفي رضائهما عرقبا

ثوراً . . وهذه إشارة إلى برج التوأمين . وهو برج إلـه الحـرب زجـال عنـد البابليين . ويصورون أحد التوأمين وفي يده خنجر ويصورون أخاه وفي يده منجل ، وتشير عرقبة الثور إلى برج الثور الذي يتعقبه التوأمان . ومن الأمثلة في هذه النبوءات المنسوبة إلى يعقوب مثل يهوذا (جرو أسد جثا وربض كأسـد ولبؤة ، لا يزول غضب من يهوذا ومشترع من بين رجليه حتى يأتي شيلون وله يكون خضوع شعوب . . . وهذه إشارة إلى برج الأسد ، وهو عنـد البابلـين برجان يبدو أمام أحدهما برج يشير إلى علامة الملك الذي تخضع له الملوك[٦] إلى آخر ما شرحه الأستاذ أريك برورز Burrows في كتابه عن تنجيمات يعقوب Oracles of Jacob

***

وقد عبرت هذه الأطوار في فهم النبوة شوطاً طويلا في حياة القبائل العبرية ، وتتلمذوا في كل مرحلة منها لأستاذ من هداة العرب نسـاكاً ورسـلا مبعوثـين بالرسالة أو أنبياء غير مبعوثين بها ، كما جاء في كتب التوراة وكما جاء في القرآن الكريم مما لم تذكره كتب الاسرائيليين ، وكله من شواهد التاريخ المعلوم عن سبق العرب إلى فهم النبوة وارتقائهم في الاستعداد لدرجاتها المنزهة عن شوائب الوثنية ، فضلا عما يفوتنا العلم به حتى اليوم من شواهد التاريخ المجهول .

---

٦ ـ من كتاب حقائق الاسلام وأباطيل خصومه لمؤلف هذه الرسالة .

ابراهيم وموسى وداود
يتعلمون

نحن نعلم أسماء بعض الأنبياء وأسماء الأمم التي بعثوا فيها ، ولكننا لا نعلمهم جميعاً ولا تحصيهم لنا كتب الأديان الثلاثة : التوراة والانجيل والقرآن . وفي ذلك يقول تعالى من سورة المؤمن : ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك . . » .

ونعلم من سير الأنبياء في التاريخ وفي الكتب الدينية أنهم يتعلمون من عباد الله الصالحين ، وفيهم من تنبأ وأرسل ومن لم يكن من الأنبياء أو المرسلين .

وفي سورة الكهف عن موسى عليه السلام وفتاه « فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً . قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشداً . قال إنك لن تستطيع معي صبراً وكيف تصبر على مالم تحط به خبراً » .

وبين أكبر الأنبياء المعلومين عندنا ثلاثة من الذين بعثوا في العبريين وهم ابراهيم وموسى وداود عليهم السلام ، نعلم من أخبارهم في أسفار التوراة كما نعلم من أقوالهم فيها أنهم تتلمذوا لأناس من الأمة العربية ، وأن أساتذتهم سبقوهم ـ بداهة ـ إلى ثقافة الدين وإلى المعرفة الالهية التي يطلبها الأنبياء ويبحثون عنها .

وعلى أحد القولين يسمى إبراهيم عبرياً لأنه من نسل عابر بن سام .

وعلى القول الآخر يسمى عبرياً لأنه هو وقومه عبروا النهر إلى أرض كنعان

وعلى كلا القولين ينتمي إبراهيم إلى قبيلة سامية من الجزيرة العربية ، ويتنقل بين أرض آرام في المشرق وأرض كنعان في المغرب ـ وكلتاهما موطن المتكلمين بالعربية على أقرب لهجاتها وأطوارها إلى اللغة العربية الحديثة ، فالعرب العاربة كما تقدم تنتمي كلها إلى الأرمان ، وأبناء كنعان ينسبون إلى أرضهم الواطئة على أشهر الأقوال . وهي من مادة « كنع » . تشبهها في لغتنا الحديثة مادة « قنع » ومادة « خنع » في الدلالة على الخفض والاطمئنان .

وقد تحول إبراهيم من أرض النهرين إلى أرض كنعان فروى لنا سفر التكوين من التوراة في إصحاحه الرابع عشر أنه تلقى البركة من ملكي صادق . . . « وكان كاهناً لله العلي ، وباركه وقال : مبارك ابرام من الله العلي مالك السماوات والأرض ، ومبارك الله العلي الذي أسلم أعداءك في يدك » .

وقد أعطاه ابراهيم العشر من كل شيء قرباناً إلى الله .

ويقول الانجيل في رسالة العبرانيين إن السيد المسيح صار « على رتبة ملكي صادق رئيس كهنة إلى الأبد » .

ويقول بعد ذلك في الاصحاح السابع عن ملكي صادق : « إنه لا بداءة أيام له ولا نهاية حياة ، بل هو مشبه بابن الله . هذا يبقى كاهناً إلى الأبد . ثم انظروا ما أعظم هذا الذي أعطاه إبراهيم رئيس الآباء . . » .

فالتوراة والانجيل معاً يصفان الكاهن الكنعاني بصفة الرئاسة الدينية وصفة الخلود الذي لا يحده الزمان ، ويرفعانه إلى المنزلة التي يتلقى منها إبراهيم بركة الاله العلي : إله السماوات والأرض . ولا يكون ذلك لانسان تعلم من إبراهيم ديناً لم يكن يعرفه ، وإنما يكون لاستاذ متقدم في العلم بدينه يتعلم منه إبراهيم .

وليس بين الأنبياء الذين دان لهم العبريون بعد إبراهيم من هو أكبر مقاماً من موسى عليهما السلام ، ومن الناس من يقدم موسى على من عداه من أنبيائهم بفضل الشريعة والقيادة الظافرة إلى أرض الميعاد ، وأنهم على مكانته هذه ليثبتون عنه في سفر الخروج أنه تعلم من نبي « مدين » العربي الذي يدعونه يثرون وجوآب ، ويدعوه العرب باسم شعيب . . ولا التباس في أمر نسبته

العربية بجميع الأسماء .

ففي الاصحاح الرابع من سفر الخروج أن موسى عليه السلام استأذنه في العودة إلى مصر قبل رسالته : « فمضى موسى ورجع يثرون حميه وقال له : أنا اذهب وأرجع إلى إخوتي الذين في مصر لأرى هل هم بعد أحياء . فقال يثرون لموسى : اذهب بسلام » .

وفي الاصحاح الثاني عشر بعد رواية أخبار موسى من ذهابه إلى عودته : « أن يثرون أخذ محرقة وذبائح لله ، وجاء هارون وجميع شيوخ إسرائيل ليأكلوا طعاماً مع حمي موسى أمام الله » .

ومعنى هذا أن شعيبا كان يقرب القرابين إلى الله ويتبعه موسى وهارون وجميع شيوخ إسرائيل .

ثم يستطرد الكتاب قائلا : « وحدث في الغد أن موسى جلس ليقضي للشعب فوقف الشعب عند موسى من الصباح إلى المساء . فلما رأى حمو موسى كل ما هو صانع للشعب . قال : ما هذا الأمر الذي أنت صانع للشعب ؟ ما بالك جالساً وحدك وجميع الشعب واقف عندك من الصباح إلى المساء ؟ فقال موسى لحميه : إن الشعب يأتي إلي ليسأل الله إذا كان لهم دعوى يأتون إلي ، فأقضي بين الرجل وصاحبه وأعرفهم فرائض الله وشرائعه . فقال حمو موسى له : ليس جيداً هذا الأمر الذي أنت صانع . إنك تكل أنت وهذا الشعب الذي معك جميعاً . لأن الأمر أعظم منك ، لا تستطيع أن تصنعه معك . الآن اسمع لصوتي فأنصحك ، فليكن الله معك . كن أنت للشعب أمام الله ، وقدم أنت الدعاوى إلى الله ، وعلمهم الفرائض والشرائع ، وعرفهم الطريق الذي يسلكونه ، والعمل الذي يعملونه ، وأنت تنظر من جميع الشعب ذوي قدرة خائفين الله أمناء مبغضين الرشوة ، وتقيمهم عليهم رؤساء ألوف ورؤساء مئات ورؤساء خماسين ورؤساء عشرات ، فيقضون للشعب كل حين ، ويكون أن كل الدعاوى الكبيرة يجيئون بها إليك ، وكل الدعاوى الصغيرة يقضون هم فيها ، وخفف عن نفسك ، فهم يحملون معك إن فعلت هذا الأمر وأوصاك الله تستطيع القيام ، وكل هذا الشعب أيضاً يأتي إلى مكانه بسلام . فسمع موسى لصوت حميه وفعل كل ما قال ، واختار موسى ذوي قدرة من جميع إسرائيل وجعلهم رؤساء على الشعب ، رؤساء ألوف ورؤساء مئات ورؤساء

خماسين ورؤ ساء عشرات ، فكانوا يقضون للشعب كل حين . . » .

ومعنى هذا أن شعيبا تقدم موسى إلى عقيدته الاخية ، وعلمه تبليغ الشريعة وتنظيم القضاء في قومه ، وأن العبريين كانوا متعلمين من النبي العربي ولم يكونوا معلمين .

***

ويأتي داود ، عند العبريين ، بعد إبراهيم وموسى في مقام النبوة ، وهو رأس البيت المالك الموعود بالملك الأبدي في هذا العالم ، ورب الأسرة التي ينتظرون الخلاص على يدي ملك من ملوكها يعود إلى صهيون آخر الزمان . وقد كانت الصلة بينه وبين البلاد العربية متجددة متبادلة كما يفهم من قصة ابنه سليمان وصاحبة عرش سبأ في جنوب بلاد العالم ، ولكننا لا نملك من الوثائق ما نستند إليه في تقدير آثار هذه الصلة من الناحية الدينية ، وإنما نعلم من الوثائق التاريخية التي سجلها المؤرخون الأوربيون عن آثار اخناتون أن المشابهة قريبة جداً بين مزاميره وصلوات ذلك الملك الذي تقدم بالدعوة إلى التوحيد في مصر القديمة . . .

« وقد عقد كل من هنري برستيت وارثر ويجال Weigall مقارنة بين بعض الصلوات وبعض المزامير فاتفقت المعاني بينهما اتفاقاً لا ينسب إلى توارد الخواطر والمصادفات ، ومن أمثلتها قول اخناتون :

« إذا ما هبطت في أفق الغرب اظلمت الأرض كأنها ماتت فتخرج الأسود من عرائنها والثعابين من جحورها » .

ويقابله المزمور الرابع بعد المائة وفيه : « إنك تجعل ظلمة فيصير ليل يدب فيه حيوان الوعر وتزمجر الأشبال لتخطف ولتلتمس من الله طعامها » .

ويمضي المزمور قائلا : « تشرق الشمس فتجتمع وفي مآويها تربض . والانسان يخرج إلى عمله وإلى شغله في المساء . . ما أعظم أعمالك يا رب . كلها بحكمة صنعت . والأرض ملآنة من غناك وهذا البحر الكبير الواسع الأطراف . . . وهناك دبابات بلا عدد صغار مع كبار . هناك تجري السفن ، ولوياثان ـ التمساح ـ خلقته ليلعب فيه . . »

« ومثله في صلوات اخناتون : (ما أكثر خلائقك التي نجهلها أنت الاله الأحد الذي لا إله غيره . خلقت الأرض بمشيئتك وتفردت فعمرت الكون بالانسان والحيوان الكبار والصغار . . . تسير السفن مع التيار وفي وجهه وكل طريق يتفتح للسالك لأنك أشرقت في السماء ، ويرقص السمك في النهر أمامك وينفذ ضياؤك إلى أغوار البحار ، وتضيء فتزول الظلمة . . . وقد أيقظتهم فيغتسلون ويسعون ويرفعون أيديهم إليك ويمضي سكان العالم يعملون » .

وأيا كان مصدر هذه المزامير المتشابهة فالواقع المقرر أن اخناتون سبق داود بأكثر من ثلاثة قرون ، وأن العبريين لم ينشئوا هذا المذهب في الصلوات الدينية قبل شعوب العالم في جوارهم ، ولا في غير ذلك الجوار .

***

على أن الجوار الملاصق لمساكن العبريين حيث تنقلوا بين أرض آرام وأرض كنعان لا يشير إلى غير علاقة واحدة بينهم وبين جيرانهم ، وهي علاقة التابعين بالسابقين عليهم في الثقافة الدينية على التخصيص وفي الثقافات الفكرية على الاجمال .

فمن قبل أيام موسى كان النبي العربي « أيوب » في أرض تيماء يدين بالتوحيد وينكر عبادة الكواكب والأوثان ويدعو إلى المساواة بين الحر والعبد قائلا متسائلا : أليس صانعي في البطن صانعه وقد صورنا واحد في الرحم ؟

والشراح ومؤرخو العهد القديم متفقون على سبقه إلى نزاهة التوحيد وتفضيل كتابه في هذا المعنى على كتب الأنبياء أصحاب الأسفار في العهد القديم . ومن هؤلاء الشراح إسرائيليون كالمستشرق مرجليوت الذي يقول في كتابه عن العلاقات بين العرب والاسرائيليين « إن أسلوب المتكلمين عن التوحيد في هذا السفر أنزه من أسلوب الأنبياء الاسرائيليين الذين كانوا يضطربون في بيئة وثنية ، خلافاً للمتكلمين في سفر أيوب فإن البديل من الوحدانية عندهم هو الالحاد والجحود » .

ويحقق بعض المؤرخين زمان أيوب عليه السلام بمراصد الفلك مما ذكره في أسماء النجوم والمنازل كالنعش والجبار والثريا ومخادع الجنوب وعين الثور ، وقلب العقرب ، فيرجحون على رأي أشهرهم هالس Hales أنه وجد قبل الميلا

بثلثمائة وألفي سنة . وقد أدخله جامعو التوارة في العهد القديم لأنهم حسبوه تارة من كلام موسى وتارة من كلام سليمان ، وكان جامعو النسخة السريانية من التوراة يضعون كتابه بعد كتب موسى وقبل كتاب يشوع ، ولكنه أقدم من ذلك ولو لم نأخذ بتقدير الفلكيين . . . لأنه لم يذكر شيئاً عن قصة الخروج من مصر وهي أهم القصص في تاريخ العبريين ، فلا يسكت عنها من سمع بها في برية بلاد العرب ، ولا بد أن يسمع بها من أقام هناك بعد خروج العبريين من مصر إن كان زمان أيوب بعد زمان موسى عليهما السلام .

***

وفي أيام موسى عليه السلام كان العبريون يحتكمون إلى نبي من العرب يقيم على نهر الفرات يسمونه بلعام ، ويظن بعضهم أنه مرادف لاسم لقمان . ويقول سفر العدد إنه حكم للعبريين على الموآبيين وأيد نبوءات يعقوب .

وما لم يذكره العبريون في كتبهم عن النبوءات في بلاد العرب أكثر مما ذكروه ، فإنما عناهم في سجلاتهم أن يذكروا التزكية والتأييد ، ولا يذهبوا مذهب الاستقصاء في تسجيل جميع النبوءات التي سمعوا بها . وقد يكون هنالك ما لم يسمعوا به ولم يكن مما يرتضونه لو أنهم سمعوه .

فليس سكوتهم عن هود وصالح وذي الكفل الذين ذكرهم القرآن الكريم بحجة على خلو البلاد العربية من الأنبياء غير من ذكروه ، وما كانت قبائل عاد وثمود لتخلو من رسل الدين . وقد قام هؤلاء الرسل بالدعوة في مدين وتيماء قبل الدعوة الموسوية ، وإنما أعرض العبريون عن ذكرهم لأنهم جعلوا مصيرهم بعد قيام مملكتهم مرتهناً بمصير بيت المقدس ، وسكتوا قصداً عن « الجنوب » بعد أن كانت قبلتهم كلها إليه .

فهم قد درجوا من أرض الجنوب في الجزيرة العربية ، وظلوا بعد ذلك زهاء ألف سنة يلتفتون إلى مواطنهم الأولى ويترقبون الحكمة منها .

فإبراهيم توجه إلى جيرار ، وموسى توجه إلى مدين ، وكان أرميا يهتف في مراثيه سائلا : ألا حكمة بعد في تيمان ؟ هل بادت المشورة من الفهماء ؟ » . . . وتيمان تقابل في لغتنا الحديثة كلمة يمن بجميع معانيها .

بل بقيت عادة التوجه إلى الجنوب عند رسل القوم إلى ما بعد قيام المسيحية .

فكان بولس الرسول يقول في كتاب غلاطية إنه ذهب إلى بلاد العرب قبل مسيره إلى دمشق .

أما تركيز القداسة في أورشليم فهو شيء جديد طارىء بعد أيام موسى بزمن طويل ، فبقيت أورشليم في أيدي اليبوسيين بعد موسى بقرون عدة ، ولم يطردهم منها أبناء بنيامين بعد نزولهم بجوارها ، وبعد أيام داود جاء ملك من ذرية إبراهيم - يسمى يهواش - فهدم سورها وأخذ ودائع الذهب والفضة من خزائنها . وقال سفر الملوك عنه : إنه مات فاضطجع مع آبائه ، أي مات مرضياً عنه في اصطلاحهم المألوف

إنما تحول القوم باتجاههم من الجنوب إلى بيت المقدس بعد ارتباط الهيكل بمصير بيت داود ، وتعليق أملهم في الخلاص بعودة الملك إلى ذلك البيت في آخر الزمان .

وأما قبل ذلك فقد كانوا يستقبلون الجنوب ويلوذون به ويتعلمون منه ، ولم يأخذ منهم الجنوب شيئاً من ثقافته الدينية في أيام دولتهم ولا بعد أيامها . ولن تكون الدعوة المحمدية التي ارتفعت من بلاد العرب فرعا من هذا الأصل الذي لم يتأصل قط في الوحدانية . فإن الدعوة إلى عبادة رب العالمين دين لا يلتقي بدين العصبية المنعزلة في طريق واحد ، وإن نبوة الداعي الذي لا يعرف من النبوة غير الهداية لطراز من النبوة لا يختلط بالتنجيم .

اللغة والكتابة

وفد العبريون من جنوب الجزيرة ـ على القول الراجح ـ إلى وادي النهرين ، ثم هاجروا من جنوبه إلى شماله ، وانحدروا ـ من ثم ـ إلى أرض كنعان ، وكانت لهم لهجة من لهجات اللغة السامية الكبرى قريبة من سائر هذه اللهجات التي كان يجري الخطاب بها بين قبائل آرام وكنعان ، ويسهل التفاهم بها في جملتها مع اختلاف يسير كاختلاف المتكلمين في القطر الواحد بين اقليم وإقليم .

ومن الواضح أنهم كانوا يبتعدون عن مصدرهم الأول في اللغة كلما ابتعدوا عن موطنهم القديم في الجنوب ، فأصبحوا بعد هجرتهم الطويلة يتداولون من الأسماء والأعلام مالا يفهمون معناه ولا وجوه تصريفه ، وهو في لغة « سبأ » من جنوب الجزيرة مفهوم المعنى والمصدر الذي تصرف منه بلفظه واشتقاقه ، ويقول مرجليوت في كتابه المتقدم ذكره عن العلاقة بين العرب وبني إسرائيل : « ومن المحقق أن هذه الكلمات لم تأت من فلسطين إلى سبأ ، ولعلها قد جاءت من سبأ إلى فلسطين » .

ولم تزل لهجة العبريين تنعزل عمن حولها كلما أمعنوا في اعتزال الأمم بعبادتهم واعتقادهم التفرد بينها بنعمة الله ورجائه ، بل باعتقادهم أن « يهوا » إنما يحقق لهم ذلك الرجاء بتدمير جيرانهم وتمكينهم من رقابهم ، فلا سبيل إلى المشاركة باللغة مع هذا الحاجز القائم بين الفريقين ، وأصعب ما يكون التفاهم باللغة حين تستخدم هذه اللغة في العبادة والشعائر المقدسة حين تكون العبادة

والشعائر حكرا لمن يدينون بها ولا يقبلون من غيرهم أن يشاركهم فيها .

وقد تحجرت اللغة العبرية في هذه العزلة واستطاعت مع هذا التحجر أن تعيش في عصر المملكة وفي إبان الشوكة والسيادة برعاية الملوك والكهان ، ولكنها كانت تعيش في الهيكل وتوابعه من « الكنيسات » التي يشرف عليها الأحبار المتعلمون المزودون بالثقافة ، وكان أصحابها يتكلمون مع غيرهم خارج المعابد فيضطرون إلى مخاطبتهم تارة باللهجات السامية الأخرى وتارة باليونانية العامية ، وقد يتعلمها بعضهم ويتعلم الكتابة بها على خلاف هوى المتعصبين من الهيكليين والغلاة .

وكانت هذه العبرية حين تحجرت ووقفت عن التطور لهجة ساذجة قليلة العدة ناقصة التصريف . ويقول فولتير في المعجم الفلسفي تحت كلمة آدم : « إنه من المحقق أن اليهود كتبوا قليلا جداً وقرأوا قليلا جداً ، وكانوا على جهل شديد بعلوم الفلسفة والهندسة والجغرافية والطبيعيات ، فلم يعرفوا شيئاً من تواريخ الأمم ولم يأخذوا في التعلم إلا بعد اتصالهم بالإسكندرية حيث شرعوا في اقتباس المعرفة ، وكانت لغتهم البربرية مزيجاً من الفينيقية القديمة والكلدانية المشوهة ، وبلغ من فقرها أنها لا تحتوي كثيراً من الأزمنة في أفعالها » .

ومن المسلمات المفهومة بين العارفين بالعبرية والعارفين بتاريخها أنها أخذت من اللهجات السامية ولم تعطها شيئاً جديداً من فنون التطور في قواعدها أو آدابها . فوقفت حيث بدأت وتركتها اللهجات السامية واقفة في مكانها وهي تتطور وتترقى إلى الشأو الذي بلغته في الأزمنة الحديثة ، ولم يكد عصر المملكة اليهودية أن ينقضي حتى كانت اللغة العبرية منقضية بين أهلها في الخطاب وفي الكتابة ما خلا الصلوات والعبادات ، ثم انهزمت بين جدران المعابد وعلى ألسنة الأنبياء والكهان ، وخلفتها اللغة الآرامية في معاملات الدين ومعاملات المعيشة اليومية ، ثم مضى العصر بعد العصر إلى زماننا هذا فأصبح قراء التوراة بالعبرية أقل عدداً من قرائها بأصغر اللغات .

ولا يعزى هذا إلى مجرد سقوط الدولة اليهودية ولا إلى نقص في عدد العبريين الذين يدينون بكتبهم المقدسة . فإن الدولة الآرامية في وادي النهرين سقطت وسقطت بعدها دول الآراميين المتفرقين بين أنحاء البادية ، ولم تزل لغتهم الآرامية تنتشر وتتغلب على نظائرها من اللهجات السامية واللهجات الأجنبية التي تسربت إلى مواطنها من سائر الأقطار . وإنما يعزى سقوط العبرية إلى

عجزها عن « الانتاج » الذي ينفع الناس ، فلم يكن عندها ما تعطيه ولم تكن وعاء صالحاً يستودعه خدام الفكر والمعرفة ما يعطون .

* * *

أما الكتابة فهي من أبرز المسائل التي تمتحن بها قدرة العبريين في تاريخهم القديم على الانتاج والتصرف في شؤون الفكر والثقافة ، وهي كذلك من أبرز المسائل التي تمتحن بها بواعثهم الفكرية التي تدعو الأمة المنتجة إلى اختراع الوسيلة للافضاء بما عندها لسائر الأمم من رسالات الانسانية وأماناتها .

أقام العبريون في مصر عدة قرون وأقاموا في سيناء عدة سنين .

وفي مصر ـ كما هو معلوم ـ كانت نشأة الكتابة بالصور ، وفيها تطورت من الكتابة التصويرية إلى الكتابة المقطعية ، ثم تطورت من الكتابة بالمقاطع إلى الكتابة بالحروف التي يستقل كل حرف منها بصوت يدل عليه في كل كلمة مكتوبة .

ولقد كان ينبغي أن يسبق العبريون غيرهم من القبائل السامية إلى اقتباس الكتابة على أنواعها ، سواء أكانت بالصور أم بالمقاطع والحروف ، بل كان ينبغي أن تكون ألواح الشريعة التي تلقوها في سيناء باعثاً لهم على استكشاف الألواح المكتوبة في مناجمها بما عليها من الخطوط والحروف .

ولكن الواقع الذي يسجله تاريخ الكتابة أنهم لم يبتدئوا قط عملا من أعمال اقتباس الكتابة ، ولا من أعمال ترقيتها ونشرها ولا من أعمال التوفيق بينها وبين مخارج النطق في كلماتهم الملفوظة ، وإنما كانوا في كل مرحلة من هذه المراحل مستنفدين يأخذون مما سبقهم ويتحجرون عليه ، حتى تقسرهم على تغييره ضرورات المعاملة فيسري التغيير قهراً ـ مع الزمن ـ إلى كتابة الشعائر والعبادات .

فالكلمات العبرية التي وجدت في رسائل أمراء فلسطين إلى فرعون مصر منذ القرن الخامس عشر قبل الميلاد كانت تكتب بالحرف المسماري كما حقق ذلك الأستاذ جمن Gimmun من أساتذة دار الفنون بليبزج[٧] .

---

٧ ـ كتاب الكنز في قواعد اللغة العبرية للدكتور محمد بدر .

ثم وجدت حروف عبرية تشبه الحروف التي وجدت على ضريح ميشاع ملك موآب .

وظل العبريون يكتبون بهذا الحرف إلى أيام سبي بابل ، فنقلوا الحروف المربعة عن الحروف البابلية ، وزادوا عليها حروف الحلق التي كانت شائعة على ألسنة الساميين بين بابل وكنعان ، وكلها من مصدر عربي كما لا يخفى ، لاختصاص النطق العربي بأكثر هذه الحروف .

وقد حفظ لنا المزمور التاسع عشر بعد المائة أسماء الحروف التي احتوتها الأبجدية العبرية على عهد المملكة ، لأنه جرى على طريقة التطريز في ابتداء كل مقطوعة بحرف من الحروف الأبجدية وهي في هذا المزمور على ترتيب (أبجد هوز حطي كلمن سعفص قرشت) . . . إثنان وعشرون حرفاً منها خمسة يتغير نطقها بإغفالها من الاعجام أو بنقلها من اليمين إلى اليسار وهي الجيم والواو والكاف والشين .

ومن آثار الاقتباس من النطق العربي أن حرف الغين لم يكن موجوداً بين حروف المزمور ، فلما وجد بعد اختلاطهم بمن ينطقون العربية أضافوه وسموه غيمل أي على وزن جيمل . ويلاحظ أن (جيمل) بمعنى جمل عندهم . . أما غيمل فلا معنى لها غير المحاكاة اللفظية ، وإنما قاسوها إلى أقرب المخارج فكتبوها كما تكتب الجيم وحذفوا نقطة الاعجام للتمييز بينهما .

ولم يكن في نطقهم تمييز واضح بين الخاء والكاف ، فلما كثر التمييز بينهما على أسماعهم أيام تعلموا الكتابة جعلوا للخاء حرفاً سموه الخاف على وزن الكاف ، وكتبوه كما تكتب الكاف بعد حذف نقطة الاعجم .

ولما اتصلوا بأعاجم الشمال الذين ينطقون الواو « فاء » كما يقول بعض الطورانيين « فلا الضالين » بدلا من « ولا الضالين » ـ نطقوها مثلهم وجعلوا لها حرفاً كالواو في رسمه بعد حذف نقطة الأعجام .

كذلك أخذوا السين الآرامية المسماة بالارامية سمخ حين كتبوا بهذه اللغة ، لورودها في كلمات كثيرة من أسفار التوراة ، وهذا مع احتفاظهم بالسين ، لاختلاف النطق قليلا بين اللهجتين في أحرف الذلق وأحرف الصفير .

وليس في العبرية ثاء ولا ذال ولا ضاد ولا ظاء ولكنهم يقربون حروفهم منها بالتفخيم أو يكتفون بما يشابهها من حروفهم فيحدث الالتباس أحياناً في نقلها

إلى العربية . ويشتبه الأمر في البحث عن مصدر الكلمة من جراء هذا الالتباس ، كما يحدث في كلمة الناصرة هل هي من النصر أو من النذر أو من النظر . . ؟ وكلها مميزة المعاني والمخارج في العربية ملتبسة كما نرى في العبرية ، ويزيد الالتباس أن البلدة كانت قريبة من موقع نصر وكانت مسكناً للكثيرين من المنذورين للعبادة ، وكانت مرقباً يسهل النظر منه إلى ما حواليه .

وقد نقحت الكتابة العبرية مرة أخرى حوالي عصر الميلاد على هدى الكتابة الآرامية ، فلم تنجع الحيل في إحياء هذه اللغة التي قضي عليها بالموت لعزلتها وفراغها من مادة البقاء التي تكفل الحياة للغات بما تؤديه للعالم من رسالة انسانية وعقيدة عامة ، ثم هدم الرومان هيكل بيت المقدس فتفرق الكهان في الأرض واتخذوا اليونانية لغة لهم في مصر وأوربة ، واعتمدوا على ترجمة التوراة إليها أو إلى الآرامية للذين تخلفوا عن الهجرة في بلادهم ، وقد شاعت يومئذ تسمية الآرامية بالسريانية للتفرقة بين المتكلمين بها من المسيحيين ، والمتكلمين بها من أبنائها الذين لم يدخلوا في المسيحية ، ثم اندمجت السريانية المتطورة بعد ذلك في العربية القرشية على أثر ظهور الاسلام .

***

ولما كان القرن العاشر للميلاد أيقن أحبار إسرائيل ورؤساهم بضياع العبرية وقلة صلاحها للبقاء بالتعليم والتلقين في نطاق المعابد المحدودة ، فإنها لم تكن صالحة على حالتها في ذلك العهد للتعليم لخلوها من القواعد والأصول التي تحفظ اللغة من جيل إلى جيل . . فرجع الأحبار إلى النحو العربي يقيسون عليه ويستعيرون منه : وكتبوا « اجروميتهم » الأولى باللغة العربية مقرونة في بعض الأحيان بالترجمة العبرية وكان أول من اجتهد منهم في تحرير كلماتها وجمعها سعيد بن يوسف الفيومي ـ أو سعديا ـ صاحب معجم الأجارون وكتاب الفصاحة (٨٩٢ م) . وتلاه الرباني بن تميم البابلي ، والرباني يهودا بن قريش والرباني مناحم بن سروت الأندلسي ، والرباني سكوم بن جبيرول وغيرهم وغيرهم من تلاميذ العرب في المغرب ومصر والعراق.

***

وتتلمذ القوم على العرب في علم الكلام الاسرائيلي أو فلسفة اللاهوت ، فكان كل من فيلسوفهم ابن جبيرول (١٠٢١ ـ ١٠٥٨) الملقب بافلاطون اليهود وابن عزرا الغرناطي (١٠٧٠ ـ ١١٣٨) صاحب الغزل الصوفي ، وابن

ميمون ارسطو اليهود (١١٣٥ ـ ١٢٠٤) تلاميذ للمدرسة الرشدية بالأندلس . وكان ابن ميمون يرى كما قال : أن وصايا الناصري ورجل إسماعيل يعني محمداً عليه السلام تهدي الانسان إلى الكمال . ولهذا ثار عليه المتعصبون من قومه وسموا كتابه دلالة الحائرين بضلالة الحائرين . وأول هؤلاء ـ ابن جبيرول ـ وضع منظومة في النحو العبري على مثال النحو العربي فيما عدا قواعد الاعراب ، لأن الكلمات العبرية إما ساكنة أو مبنية ، لا تجري في تحريك أواخرها على قواعد الآرامية ولا على قواعد العربية الحديثة .

وأهم كتبه في اللاهوت « ينبوع الحياة » منظور فيه إلى التصوف الاسلامي في كثير من التفصيلات .

***

ولم ينبغ بين اليهود من الفلاسفة العالميين من هو أشهر من باروخ سبنوزا (١٦٣٢ - ١٦٧٧) الذي نشأت أسرته في البلاد الألمانية ، وتوفر في صباه على دراسة كل من ابن ميمون وابن عزرا ، ثم خلفه المشتغلون بالفلسفة من اليهود بعد ظهور الفلاسفة الكبار من الألمان ، فكان القوم كعادتهم مستفيدين في هذا الفرع الواسع من فروع الثقافة الانسانية كشأنهم في كل ثقافة تلقوها بين الأقدمين والمحدثين .

وكانوا حيثما اشتركوا مع العرب في ناحية من نواحي المعرفة والعقيدة تابعين مسبوقين ولم يكونوا قط سابقين لهم أو مرشدين .

الشعر

إذا كان في نشأة الشعر العربي من الحداء بعض الشك ، فليس هنالك أقل شك في الصلة الوثيقة بين الحداء والشعر في تطور تركيبه وتوفيق أوزانه وتقسيم أعاريضه . لأن أوزان الشعر التي نظم فيها شعراء الجاهلية تنتظم فيها الأعاريض جميعاً مع حركة من حركات الابل في السرعة والأناة . فلا خفاء بهذه الحركة السريعة في هذا البيت .

أنــا النبي لا كـذب
انــا ابن عبـد المطلب

ولا خفاء بالحركة المتمهلة في هذا البيت :

ما للجمـال مشيها وئيـداً
أجندلا يحمــلن أم حديدا

ولاخفاء بحركة الابل على اختلافها وما يناسبها من أوزان الحداء في كل بيت ينتظم من أمثال هذه التفاعيل .

والحداء نفسه مناسبة شعرية تستوحي الغناء في ليالي البادية القمـراء ، بـين الحنين إلى الموطن الذي بارحه الركـب ، والأمل في المتجم الذى يتنقل إليه ، وليس لترديد الغناء ـ بمعانيه الشعرية ـ مجال أقرب إلى الحياة البدوية وألصق بها من مجال الحداء .

فلا نزاع في الصلة الوثيقة بين الحداء ووزن الشعر العربي ، فإن لم يكن كل ما نظمه العرب حداء يتغنى به الحداة فعلا ، فهو وزن لا يخالفه ولا ينفصل عن نغماته وأعاريضه .

والمرجح إلى جانب هذا أن حداء الابل كان له عمله المحسوس في التزام القافية ، سواء بدأت القافية في سجع الكهان كما يرى الكثيرون ، أو كان ابتداؤها في غناء الحداة .

فالمشاهد من أشعار الأمم في لغات متعددة أن القافية تلتزم في الشعر المنفرد ، أي الشعر الذي يتغنى به ناظمه وراويه ، ويصغي إليه المستمعون دون أن يشتركوا في الغناء ، ويلاحظ هذا في أغاني المنشدين الحماسيين أو المتغزلين التي يسمونها Ballads (بللاد) في بعض اللغات الأوروبية ، كما يلاحظ في الموشحة Sonnet التي يتغنى بها العاشق لمعشوقته في البلاد اللاتينية حيث كان منشؤها الأول ، وقيل إنهم استعاروها من الموشحة العربية .

وتهمل القافية غالباً في أناشيد الجماعات سواء كانت مسرحية أو دينية كما يرى في أناشيد اليونان والعبريين ، وسر ذلك ظاهر لمن يريد أن يختبره في حالة الاصغاء ، أو حالة الاشتراك في الغناء . .

فإن السامع المصغي إلى ترتيل غيره يحتاج إلى تنبيه السمع وانتظار مواضع الوقوف والترديد ، فيعرفها من القافية المتابعة في مواضعها .

أما المنشد المشترك في الغناء فهو يعلم مواضع الايقاع ومواضع الابتداء والانتهاء ، فيغنيه الاشتراك في الايقاع عن انتظار مواضع الوقوف ، وعن تنبيه غيره له بالقافية إلى تلك المواضع ، وقد نتبين هذا الفارق فيما ننشده بأنفسنا ولو كان من الكلام المنثور ، فإننا نتبع الوزن في هذه الحالة ولا يعنينا أن نترقب القافية بل لا يعنينا أن نترقب شيئاً غير الاسترسال في النغم إلى نهاية الكلام ، كيفما كان منتهاه مقفى أو بغير قافية ، شأنه في ذلك شأن اللحن الموسيقي الذي خلا من الكلمات ، فلا يلتفت فيه إلى غير امتداد النغمة حسب أوزان الايقاع .

وكثيراً ما خطر لنقاد الغرب أن هذه القوافي والبحور في وزن الشعر خاصة من خواص الأمزجة السامية خالف الساميون بها الأوربيين لمخالفتهم إياهم في تكوين الفطرة وخصائص العناصر البشرية .

لكنهم فهموا بعد تواتر البحث في أشعار اللغات السامية أن القافية غير ملتزمة في جميع تلك اللغات ، وأن كثيراً من الشعر المنظوم فيها خال من البحور والأعاريض ذات التفعيلات المتكررة ، كأنه فواصل النثر التي تنقسم إلى جمل متقاربة ولا تنقسم إلى شطور متساوية في حركات الأسباب والأوتاد على اصطلاح العروضيين .

فلا بد إذن من البحث عن سبب غير الأمزجة العنصرية ، ولا بد أن يكون اختلاف الانشاد هو سبب هذا الاختلاف بين العرب وسائر الشعوب السامية . فإن شعوب وادي النهرين ألفت أناشيد الكهان في الهياكل فترخصت في القافية كما ترخصت فيها الشعوب الآرية التي يتغنى فيها الناس مجتمعين ، وقد ألف العبريون العبادة معاً منذ كانوا قبيلة واحدة تنتقل بحذافيرها ، وتبتهل بحذافيرها إلى معبودها في حظيرة واحدة . ولم تألف قبائل البادية العربية نوعاً من أنواع الأناشيد المجتمعة ، فغلبت على شعرها أوزان القصيد المفرد وقوافيه .

ويرى بعض علماء اللغات السامية أن الكلمة التي تفيد معنى الشعر فيها واحدة مأخوذة من أصلها العربي مع قليل من التحريف طرأ عليها بعد انتشار الساميين في وادي النهرين وبادية الشام وأرض كنعان . ويقول العالم القس الأب مرمرجي في كتابه المعجميات : « إن لفظة الشعر كانت تدل قديماً على الغناء وإن لم ترد بهذا المفهوم في المعاجم التي بين أيدينا . ويمكن الاستدلال على ذلك بوسيلة المقارنة الألسنية السامية . إذ اننا نجده في أقدم اللغات السامية من حيث الآثار المكتوبة ، أي اللغة الأكدية كلمة (شيرو) الدالة على هتاف الكهان في الهياكل ، ومن الأكدية انتقلت اللفظة إلى العبرية بصورة (شير ، وشيره) ومعناها النشيد ، ومنها صيغ الفعل المرتجل (شير) بمعن أنشد وغنى ، ثم إلى الآرامية بصورة (شور) بمعنى أنشد ، رنم ، غنى . ومن ذلك جاء اسم سفر من أسفار العهد القديم وهو (شير هشيريم) أي نشيد الأناشيد ، وقد ورد الفعل العبري (شير) في أقدم أثر للغة العبرية وهو نشيد النبية دبورت ، يليه مرادفه (زامر) وكلاهما بصيغة الحاضر (اشيره) أي أنشد وأزمر . والجدير بالملاحظة كما أشار إلى ذلك لانجدون **Langdon** أن العبارة الأكدية (زامار شيري) تطابق كل المطابقة العبارة العبرية (مزمورشير)

ومفرداهما في العبرية (مزمور ، نشيد ، أو شعر) . . هذا ومعلوم أن أغلب الأحرف الحلقية ، ومنها العين ، قد سقطت في الأكدية ، أو أنها كانت تلفظ دون أن تمثلها علامة في الكتابة ، لأن الرسم المسماري المستعار للأكدية السامية من الشمرية غير السامية ـ كان خالياً من العلامات للحلقيات ، لخلو الشمرية منها ، ولهذا جاز لنا افتراض أن كلمة (شيرو) كان أصلها أو لفظها (شعرو) إلا أنها ولجت العبرية والأرامية وهي خلو من العين كما كانت مصورة في الرسم المسماري . أما العربية فقد ظهرت أو بقيت فيها العين الأصلية . . على أن العربية والعبرية قد احتفظتا بالكسرة المحركة بها الشين في الأكدية (شيرو) فجاء في العبرية (شير) وفي العربية (شعر) والكلمة (شيرو) مشتقة حسب معناها في الأكدية والعبرية أي معنى الهتاف ثم الغناء . . » .

ولا غرابة في أن تكون كلمة (الشعر) في لغة الجزيرة سابقة لمرادفاتها في وادي النهرين وأرض كنعان ، لأن الجزيرة كانت مصدر الهجرات المتوالية إلى تلك المواطن كما تواتر في أشهر الأقوال .

على أن المعلوم لنا الآن من أطوار الشعر في اللغات السامية أنه تحول في الأرامية والعبرية من الفقرات المسجوعة على نحو أسجاع الكهان إلى السطور المتوازية على نسق قابل للترنم والانشاد ، ثم توقف به التطور عند هذه المحاولة لارتباطه بالشعائر الدينية . وهذا بينما تطور النظم في بلاد الجزيرة العربية حتى أصبح (فنا) مميزاً بأوزانه وأقسامه التي تعرف بأسمائها دون أن تنسب إلى ناظم معلوم ، على حين أن القصائد العبرية لا تعرف باسم فني يدل عليها ، وإنما تعرف بأنها قصيدة كالتي نظمها هذا الشاعر او ذاك من شعرائهم المشهورين ، وتميز بعلامات خاصة ولا تميز على قاعدة عامة تغني عن الاشارة إلى ناظميها .

وبعض اللهجات السامية توقفت عند السطور المتوازية ، ولم تتطور بها إلى تقسيم الأوزان والتفاعيل الواضحة . فكان كثير من شعرها يخلو من التفاعيل والقوافي اعتماداً على مضاهاة السطر بالسطر والترنيم بالترنيم .

يقول الأستاذ جلبرت موري في بحثه عن الأوزان والأعاريض : « إن احدى نتائج هذا الاختلاف زيادة الاعتماد على القافية في اللغات الحديثة . ففي اللغتين اليونانية واللاتينية ينظمون بغير قافية لأن الأوزان فيهما واضحة ، وإنما تدعو

الحاجة إلى القافية لتقرير نهاية السطر وتزويد الأذن بعلامة ثابتة للوقوف ، وبغير هذه العلامة تثقل الأوزان وتغمض ، ولا تستبين للسامع مواضع الانتقال والانفصال ، بل لا يستبين له هل هو مستمع لكلام منظوم أو كلام منثور ، وقد اختلف الطابعون هذا الاختلاف في بعض المناظر المرسلة من كلام شكسبير ، فحسبها بعضهم من المنثور وحسبها الآخرون من المنظوم . ومما يلاحظ أن اللاتين اعتمدوا على القافية حين فقدوا الانتباه إلى النسبة العددية . . وأن الصينيين يحرصون على القافية لأنهم لا يلتزمون الأوزان . وأن انتشار القافية في أغاني الريف الانجليزية يقترن بالترخص في التزام الأعاريض » .

ويستطرد العلامة الناقد الأديب إلى الشعر الفرنسي فيقول : « إن اللغة الفرنسية حين رجع فيها الوزن إلى مجرد إحصاء المقاطع وأصبحت المقاطع بين مطولة وصامتة . . . . نشأت فيها من أجل ذلك حاجة ماسة إلى القافية فصارت في شعرها ضرورة لا محيص عنها ، ودعا الأمر إلى تقطيع البيت أجزاء صغيرة ليفهم معناه » .

ومن أسباب الاكتفاء بالوزن دون القافية في أشعار الغربيين ذلك السبب الذي ذكرناه آنفاً ولم يذكره العلامة جلبرت موري : وهو غناء الجماعة للشعر المحفوظ الذي يحفظه المغنون جميعاً بفواصله ولوازمه ومواضع النبر والترديد في كلماته وفقراته . فإنهم في هذه الحالة ينساقون مع الايقاع بغير حاجة إلى القوافي عند نهاية السطور ، ولهذا نرى أن شعراء هذه اللغات بعينها يلتزمون القافية في أناشيد الأفراد ويكثرون من القافية في المقطوعات التي يرتلها المنشدون المعروفون باسم الـ Bards أو اسم (Minstrals) وكلهم يرتلون أو يترنمون بما ينشدون . . . فلا شعر في لغة من اللغات بغير إيقاع ، وقد يجتمع كله من وزن وقافية وترتيل في القصيدة الواحدة ، ولكنه اجتماع نادر في لغات العالم ميسور في لغة واحدة على أكمل الوجوه ، لامتيازها بالخصائص الشعرية الوافرة في ألفاظها وتراكيبها وهي اللغة العربية .

فالكلمات نفسها موزونة في اللغة العربية ، والمشتقات كلها تجري على صيغ محدودة بالأوزان المرسومة كأنها قوالب البناء المعدة لكل تركيب ، وأفعال اللغة مقسومة إلى أوزان مميزة في الماضي والمضارع والأمر ، وفي الأسماء والصفات التي تشتق منها على حسب تلك الأوزان ، ولا نظير لهذا التركيب الموسيقي في

لغة من اللغات الهندية الجرمانية ولا في كثير من اللغات السامية . فالذي يميز اسم الفاعل وزن متفق عليه في الأفعال الثلاثية والأفعال الرباعية أو الخماسية ، ولكنه في اللغات الأوربية يأتي بإضافة حروف لا يعرف لها وزن مقرر قبل الاضافة ولا بعدها .

ويجب أن لا نتعجل فنحسب أن هذا الفرق في الخصائص الموسيقية يرجع إلى الاختلاف بين الأمم الآرية والأمم السامية كما توهم بعض المستشرقين وبعض المتعجلين من كتابنا الشرقيين .

فاللغة العبرانية كما أسلفنا لغة سامية في أصولها ولكنها على ما رأينا خالية من الوزن والقافية ، وتستعيض منهما بالأسطر المتوازية والكلمات المترددة بين السطر الأول وما يليه . وقد كان العبريون يجهلون فنون العروض عندهم حتى انكشفت للباحثين اللاهوتيين بعد ترجمة التوراة والانجيل واطلاع علماء اللاهوت على أصول اللغات التي كتبت بها أسفار العهدين القديم والحديث ، فانكشف للأسقف لوث Lowth في القرن الثاني عشر أن أشعار الكتابين لا تجري على وزن محدود وأن قوام الشعر عند العبرانيين سطر يرددونه لأغراض ستة ، وهي : المجاز والاستطراد والتفسير والمبالغة والمقابلة والمقارنة .

ومن أمثلة الترديد لمقابلة المعنى الحقيقي بالمعنى المجازي قول المزامير : (من السيف أنقذ نفسي ، ومن يد الكلب أنقذ وحيدتي) .

ومن أمثلة الترديد للاستطراد قول أيوب : (هناك يكف المنافقون عن الفتنة ، وهناك يكف المتعبون فيستريحون ،

ومن أمثلة الترديد للتفسير قول المزامير : (من هو الانسان الخائف من ربه ؟ هو الانسان الذي يهديه الرب إلى طريق يرتضيه) .

وهكذا سائر الأمثلة في الأسطر المتوازية وإن زادت على سطرين ، وقد تزيد بعدد الحروف الأبجدية على طريقة التطريز في اللغة العربية كما يلاحظ في وزن المزمور التاسع عشر بعد المائة فإنه يتألف من اثنين وعشرين حرفاً ـ عدد أحرف الأبجدية ـ كل حرف منها يقترن بسطر من المزمور .

وعلى هذه القاعدة بني النظم في العبارات الموقعة التي ترددت في العهد الجديد ، وقد أتينا بأمثلة منها في كتابنا (عبقرية المسيح) نكتفي منها بهذا المثل

من وصايا السيد المسيح :

« أسألوا تعطوا .

« اطلبوا تجدوا .

« اقرعوا يفتح لكم .

لأن من يسأل يأخذ ، ومن يطلب يجد ، ومن يقرع يفتح له الباب .

« من منكم يسأله ابنه خبزاً فيعطيه حجراً ؟

« ومن منكم يسأله سمكة فيعطيه حية ؟

« أو يسأله بيضة فيعطيه عقرباً ؟

« فاذا كنتم وأنتم أشرار تحسنون العطاء للأبناء فكيف بالأب الذي في السماء ؟ » .

***

فالخواص الشعرية التي امتازت بها لغتنا العربية ليست من خواص اللغات السامية ، وليس لها نظير في العبرية ولا في الكلدانية ولا في معظم اللهجات التي تفرعت على أصول الكلام عند الساميين ، ولكنها خواص ممتازة تنفرد بها هذه اللغة لأسباب كثيرة لا داعي لاحصائها في هذا المقام ، ولا نحب أن نعرض منها للأمور التي يطول فيها الجدل وتضطرب فيها منازع الآراء والأهواء . إذ كان امتياز الحروف العربية بالدلالة على الحساسية الموسيقية حقيقة ملموسة لا محل فيها للمحال ، فالأذن العربية تميز بين الظاء والضاد ، وبين الذال والدال ، وين الحاء والخاء والهاء وبين الصاد والسين والشين ، وين الجيم والغين والعين ، وبين القاف والكاف والخاء ، وقلما يميز الناطقون باللغات الأخرى بين هذه الحروف ، وإذا وجدت في تلك اللغات حروف لا تنطق بالعربية كالفاء والباء الثقيلتين فهما في الواقع حرف يصدر من مخرج واحد بين التخفيف والتثقيل ، وليست ذات قيمة موسيقية مستقلة كالحروف التي ذكرناها في اللغة العربية .

ومن العلامات الموسيقية المركبة في بنية الكلمة أننا نميز بين الحركة وحرف العلة على خلاف اللغات غير السامية ، فعندنا الواو والضمة وعندنا الياء

والكسرة ، وعندنا الألف والفتحة ، وعندنا السكون وما يشبهه من التنوين . . وأدل من ذلك على الموسيقية الطبيعية بناء المشتقات على الأوزان واختلاف معنى الكلمة باختلاف الصيغة التي تبنى عليها .

ويماثل هذا من الدلائل البدائية التي تحسب من حروف الأبجدية في علم الموسيقى أن الغربيين يسقطون (الكوما) من الأصوات المحسوسة ، وأن الموسيقى الشرقية تحسب الصوت الذي يسمع من ربع (الكوما) وهو همزة تأتي من نصف مليمتر في الوتر الذي يبلغ طوله متراً كاملا ، وتسمى لهذا في اصطلاحهم بالذرة الموسيقية .

* * *

ونستخلص مما تقدم أن فن الصياغة الشعرية سلك في تطوره ثلاثة مسالك متفاوتة في أمم شرقية وغربية لا تنتمي إلى سلالة واحدة ، وبينها من الاختلاف كما بين الصين وأوربة الحديثة ، أو كما بين الشعوب السامية واليونان في العصور الغابرة .

ففي بعض الأمم يتوقف هذا الفن عند السجع الذي يتردد في الفقرات القصيرة كسجع الكهان ، فإذا طالت القصيدة روعي فيها تنسيق الأسطر المتوازية يترنم بها الجماعة في أناشيد العبادة أو التمثيل ولا تراعى فيها القافية .

وفي أمم أخرى تراعى القافية ولا يراعى الوزن إلا بالمقدار الذي يسمح بمساوقة الغناء والترتيل . ويلاحظ ان شعوب الصين التي غلب عليها هذا التطور وظهرت القافية في صياغة شعرها قد عرفت الجمل والخيمة ولا يزال مسكنها المعروف « بالباجودا » مبنياً على أشكال الخيم البدوية وأوضاعها .

وفي الأمة العربية وحدها تم التطور فانتظم الوزن بتفعيلاته وأسبابه وأوتاره وروعيت فيه القافية ، وقامت صياغة الشعر فناً خالصاً مستقلا عن الغناء ، يعرف بأسماء بحوره وقواعد أوزانه ولا يلحق بشخص هذا الناظم أو ذاك في تعريف أساليبه وتمييز أقسامه .

ولا يعزى هذا الفارق النادر إلى الحداء وحده أو إلى انفراد الحادي بالغناء ، بل يعزى إليهما معاً مقترنين بتلك الحساسة السمعية التي تفرق بين مخارج الحروف ودقائق النغم ، وهي مشتركة غير مميزة في لغات كثيرة .

ولسنا هنا بصدد البحث في موضوعات الشعر ولا في مذاهب الشعراء ، فإنه معرض من البحث لا سبيل فيه إلى ترتيب السابق والمسبوق ، إنما يعنينا السبق المحقق بشواهد الحس والواقع وهو السبق إلى فن الصياغة الشعرية ، فلا نزاع هنا في تطور هذا الفن بين عرب الجزيرة قبل تطوره بين العبريين من القبائل السامية ، وبين اليونان من الشعوب الهندية الجرمانية .

. . . ونهاية المطاف

ولعلنا في نهاية المطاف قد اتضح لنا المقصد الذي توخيناه وأجملنا بيانه في كلمة التمهيد لهذه الرسالة . فهو تصحيح الأوهام الشائعة بين الغـربيين عن تخلف الأمة العربية في ميادين الثقافة والحكم عليها أبداً ، وفي جميع الأحوال ، بأنها تبع مسبوق يقتدي باليونان في ثقافة الفـكر ، وبالعبـريين في ثقافـة العقيدة ، وليس للأمة العربية سابقة من سوابق الفضل يدين لها أولئك اليونان وأولئك العبريون .

وقد لج الأوربيون في هذه الدعوى لجاجة بغيضة تتكشف عن سوء نية ، ويبدو عليها كأنها تتعسف في البحث عن أسباب التجني والانكار فتخلقها خلقاً وتحيد عن الطريق السوي حيداً ، لكي تنتهـي من ذلك إلى قدح في الطبيعـة العربية وتمجيد لطبيعة من طبائع الأمم سواها ، حيثما تكون .

فهم يترخصون أحياناً في نسبة الفضل القومي أو العنصري إلى سلالة هندية ، لأن الأوربيين يدخلون في الجامعة الهندية الجرمانية ، إذا دعت الضرورة .

وقد يترخصون في نسبة الفضل القومي أو العنصري إلى سلالـة صفـراء أو طورانية ، لأنهم قد يعادونها اليوم ولكنهم لم يرثوا من أجدادهم عداوة لها من عصبيات القرون الوسطى .

وقد يترخصون في نسبة الفضل القومي أو العنصري إلى العبـريين ولـو كان المترخصون ممن يعادي اليهود في المنافسات الاقتصادية أو العملية ، لأنهـم لا

يعدمون بينهم وبين هؤلاء اليهود صلة قديمة حين كانوا يوماً من الأيام شعب التوراة ! . .

أما الأمة العربية فلا رخصة معها من هذه الرخص التي يصطنعها أعداؤها المتعصبون عليها ، بل تختفي كلها ويحل محلها عداء الميراث التاريخي ، وعداء الاستعمار ، وعداء الجهل ، وعداء الأنانية التي تغري الجماعات أحياناً بالتحزب والأثرة كما تغري الآحاد من الناس . فليس أيسر من تصديقهم لكل فرية تفترى عليها ، وليس أسرع من إنكارهم لكل محمدة أو سابقة من سوابق الفضل تنسب إليها .

هذه اللجاجة البغيضة هي التي نريد أن نقضي عليها ونقضي على آثارها في أذهان المتأثرين بها من صرعى المذاهب الأجنبية بيننا نحن الشرقيين ، وهم ـ للأسف الشديد ـ غير قليلين .

ولكننا لا نريد أن نقضي عليها ونضع في مكان الخطأ المنكر خطأ آخر من قبيله .

لا نريد أن نمحو فضلا لصاحب فضل ، ولا أن نبخس حقاً لصاحب حق ، ولا أن نبطل احتكار المزايا الانسانية على أناس لكي ننقل هذا الاحتكار إلى أناس آخرين .

كل ما نريده أن ندفع شبهات القصور الأبدي المفترى عل أمة عريقة حية ، كان لها فضلها العميم على الانسانية ، ويرجى أن يكون لها فضل مثله أو يفوقه على أجيالها المقبلة ، وهي في مقامها الأوسط بين القارات ، وبين العقائد والثقافات .

ولقد كان نصيب الأمة العربية من تلك الشبهات « نصيب الأسد » إن صح هذا التعبير ، فأصابها منها أكبر نصيب تصاب به الأمم ، منذ أيام الشعوبية إلى أيام الاستعمار والتبشير والآرية والشيوعية ! .

كان يقال عن العرب إنهم بعثوا بالدين ولم يبعثوا بالدنيا .

وكان يقال « إنه لا يفلح عربي إلا ومعه نبي » .

وكان يقال إنهم لا يصلحون في دولتهم وفي غير دولتهم إلا محكومين .

وقالوا إن العرب لا يحسنون صناعة الحكم ولولا ذلك لما خرجوا من الأندلس بعد الغلبة عليها عدة قرون .

وقالوا إنهم لا يحسنون فنون الحضارة ولولا ذلك لكان لهم فن جميل غير نظم القصيد .

وقالوا إنهم لا يحسنون من أعمال المعاش غير ما تعودوه في البادية من رعي الأبل والماشية ، ولولا ذلك لما غلبهم طراق بلادهم من الغرباء على أسباب المعيشة .

وكل أولئك الدعاوى الكبار أضعف من أن تثبت على النظر المتأمل لحظات ، فضلاً عن الثبات في مجرى التاريخ .

فمن هم أصحاب الدولة الذين داموا في مستعمراتهم أطول من دوام العرب ؟ أو تركوا بعدهم أثراً أبقى على الزمن من آثارهم ؟

أهم الرومان سادة الاستعمار القديم ؟ أم هم البريطان سادة الاستعمار الحديث ؟

إن الرومان خرجوا من كل وطن دخلوه ، ولم يستطيعوا أن ينشروا ديانتهم في أمة حكموها ، بل كانوا هم الذين انقادوا آخر الأمر لديانة المحكومين .

أما الانجليز فقد خرجوا من الولايات الأمريكية بعد أن سكنها منهم معظم المهاجرين إليها ، وقد خرجوا من الهند بعد أن استقروا في كل بقعة من بقاعها أكثر من قرنين ، ولم يمكث سادة الاستعمار القديم ولا سادة الاستعمار الحديث في مستعمراتهم كما مكث العرب في الأندلس .

والانجليز ما تركوا من آثار الحضارة والثقافة أثراً يقارب الأثر الذي أبقاه العرب في الأندلس وفي القارة الأوربية على الاجمال ، ومنه أثرهم في عصر النهضة وعصر الاصلاح .

وقصور الحمراء والزهراء وما يماثلها من القصور التي قامت في الشرق على نماذج الفن البيزنطي جواب ماثل للعيان لمن ينكر على الذوق العربي فناً جميلا غير فن القصيد . فكل هذه القصور مميزة بذوقها العربي على القلاع القوطية والأواوين الفارسية والعمائر الرومانية أو اليونانية ، منذ نشأتها الأولى إلى قيام الدعوة الاسلامية .

وطابع الذوق العربي هو طابع النخلة العربية بقامتها الهيفاء ، وفروعها التي تتلاقى في عقود المربعات كما تتلاقى الأركان والأعمدة في هندسة البناء ، حيثما طبعته بطابعها على الرغم من قيام البنائين أو المهندسين عليها من أبناء الأمم الأخرى .

وليس أبعد من البعد بين البحر والصحراء ، ولكن العرب ركبوا البحر فقبضوا بأيديهم على زمام الملاحة بين الهند وفارس وسواحل أفريقية الشرقية ، فسمي البحر كله باسم بحر العرب ، وسمي الشاطىء الشرقي من سواحل أفريقية باسم السواحل حيث يتكلم الافريقيون الآن باللغة السواحلية كما يسميها الأوربيون .

والتجارة من أسباب المعيشة ، فمن الذي بلغ بها ما بلغه العرب في الهند وأندونيسية وأفريقية الوسطى ؟

إنها بلغت على أيديهم أن تكون فتحاً في عالم الروح ، ولم تكن فتحاً في عالم المال وكفى ، إذ أصبح في تلك البقاع قرابة مائتين من الملايين من المسلمين لم يعرفوا دينهم من غير أولئك التجار الناجحين .

هذه الوقائع تصحيح بين لدعوى العصبيات الجنسية يرشد العقل البشري إلى الصواب في مسألة من أخطر المسائل العالمية ، ذات الأثر المتشعب إلى كل زاوية من زوايا العالم ، وكل علاقة من علاقات بني الانسان .

نعم ، هي تصحيح للعقل البشري يأتي في أوانه وليس قصارى الأمر فيها أنها دفاع عن العرب أو تبرئة لهم من أقاويل دعاة العصبية المستعمرين والشعوبيين والمرددين لأصداء الغابر المهجور .

والرأي الجلي في هذه الدعاوى العصبية إذن أنها من قبيل « الاشاعات » التي تروجها المصالح إلى حين ، ولكن هل هي إشاعات تبتدىء وتنتهي حول النزاع على المصالح ومفاخر الأنساب ؟ وهل نفهم من بطلان الدعاوى العنصرية أن عناصر السلالات تتساوى في ملكات العقول ومزايا الأخلاق ؟

إن من يقول بذلك ينقض الواقع الشاهد في الحاضر كما ينقض الواقع الذي حفظته التواريخ ، فلا نكران لاختلاف الأمم في التفكير والسلوك ، وإنما ينكر الباحث المنصف أن يعزى هذا الاختلاف إلى أسباب أصيلة ينفرد بها عنصر من

عناصر البشر دون سائرها ، وينصف الأجناس جميعاً حين يعزو كل مزية إلى أسبابها الطبيعية التي تتأثر بها كل أمة تعرضت لمؤثراتها ، ولا يقصر مزية من المزايا على قوم يحتكرونها في جميع الأحوال .

والمثلان البارزان اللذان يذكران في معرض التمييز بين الخصائص الجنسية كفيلان بابراز هذه الحقيقة في نصابها الذي يستقر عليه البحث عن مزايا العقول والأخلاق بين جميع الشعوب .

هذان المثلان هما مثل اليونان واليهود : أولهما يضربونه بطلب العلم ، وثانيهما يضربونه بطلب المال .

فعندهم أن اليونان قد امتازوا بحب المعرفة حباً للمعرفة ، لأنهم نموذج العقل الأوربي المطبوع على الفهم وحب الاستطلاع .وأن اليهود قد امتازوا بالمهارة الاقتصادية فلا يضارعهم فيها شعب من شعوب العالم منذ عهد بعيد .

والواقع أن شعوب العالم العريقة قد طلبت المعرفة كما طلبها اليونان ، ولكن الشعوب التي عاشت في أودية الأنهار الكبار ـ كما تقدم ـ قامت فيها الكهانة القوية إلى جانب الدولة القوية فتحولت المعرفة إلى الكهانة ، وأحاط بمعارفها ما لا بد أن يحيط بها من أسرار الكهانة وقيود التقاليد ، وهكذا حدث في القارة الأوربية نفسها يوم قامت فيها السلطة الدينية القوية ، وحجرت على المفكرين أن يتعرضوا لمباحث المعرفة في أصول الأشياء وحقائق الوجود .

والواقع أن اليهود لا يفوقون غيرهم في القدرة على تحصيل المال ، وقد تسابقوا بميدان واحد في وادي النيل مع الأرمن واليونان والجاليات الشرقية فلم يسبقوها في تحصيل الثروة ، ولا في تنويع مواردها ، ولعلهم لولا تضامنهم في بلاد العالم التي ينتشرون فيها يرجعون إلى ما وراء الصفوف الأولى في المهارة الاقتصادية وفي تدبير المال على الاجمال .

فلا احتكار لمزية قومية بغير سبب ولا فرق بين الأمم إذا تشابهت الأسباب .

وأمة العرب بين هذه الأمم لـم تقصر ولن تقصر عن أمة سابقة في مضمارها حيث تتهيأ لها أسباب العلم وتتمهد لها السبل إلى الغاية ، ولن تقف هذه الغاية دون أمد من الآماد .

***

وإذا كان من حقنا نحن الشرقيين جميعاً أن نؤمن بهذه الفكرة الصالحة ، فمن واجبنا أن نحترس من مغبة الاغترار بها ومن سوء الفهم الذي يخشى أن تسوقنا إليه .

فمن سوء فهمها أن نفهم أننا مبرأون من العيوب معصومون من الخطأ ، أو نفهم أن عيوبنا هينة لا تكلفنا المشقة في إصلاحها ، وأن أخطاءنا قليلة لا تعاودنا في كل آونة من حياتنا مع أنفسنا أو حياتنا مع أقوامنا .

كلا بل لنا عيوب غير هينة ، ولنا أخطاء غير قليلة ، غاية ما يعزينا فيها أن نؤمن بأننا قادرون على تصحيحها وعلى اجتنابها ، وأنها ليست بالأبدية التي لا تفارقنا كما زعم المفترون علينا .

أما تلك العيوب التي تفترى علينا فهي التي تفرض علينا القصور كارهين وطائعين كما يزعمون ، وهي التي نعرفها أو نجهلها على حد سواء ، لأن الحيلة فيها عبث ، والأمل في الخلاص منها مفقود .

تلك العيوب ننكرها ونشتد في إنكارها ، وليس قصارانا في تبرئة أنفسنا منها أننا نحب أنفسنا ، وأننا نشتهي أن نحمدها بحقها أو بغير حقها ، وإنما ننكرها ونشتد في إنكارها لأننا نستند إلى خير سند من الواقع الذي لا ريب فيه ، ولأننا نعلم من هذا الواقع أننا سبقنا السابقين إلى ثقافة المعرفة وثقافة العقيدة قبل أربعين قرناً ، وأننا أعطينا العالم حظاً منهما لا يزول منذ أربعة عشر قرناً ، وأن ما كان في ماضي الزمن غير مرة ليكونن غير مرة في الزمن القريب ، وفي الزمن البعيد .

عباس محمود

العقاد

القرن العشرون

دار الكتاب اللبناني - بيروت

مقدمة

اقتربت مطالع القرن العشرين وأبناء القرن التاسع عشر يحسبون أنهم مقتربون من عصر خامل الى عصر يشبهه في خموله ، وكانوا قد عبروا الأعوام العشرة الأخيرة من القرن وهم يمرون بها مرور الملل وقلة الاكتراث : ركود لا يستغربونه لأنهم أطلقوا عليه كلمة « آخر القرن Fin de Siècle كما نقول نحن في اللغة العربية « آخر زمن » ونفسر به كل فعل منتظر على غراره ومن معدنه : معدن الاسفاف والابتذال ، فلا اكتراث له ولا غرابة فيه ، لأن الشيء من معدنه لا يستغرب ، كما يقال ويعاد .

وليس أدل على جهل الناس بغدهم القريب من هذه الغفلة في نهاية القرن التاسع عشر عن ضخامة القرن العشرين بين قرون التاريخ القديم والحديث منذ عرف التاريخ ، فلم يكد هذا القرن ينتصف حتى التفت العالم من جميع اركانه وأقطاره الى هذا القرن الذي خيل اليه أنه بقية العكارة من أعقاب التاريخ الأخير ، فاذا هو عصر العصور في حوادثه وفي مكتشفاته ومخترعاته ، وفيما يتوقع بعده من جلائل الآمال . نعم ، وجلائل الأهوال .

حربان عالميتان من عشرته الثانية الى عشرته الرابعة ، واقتحام للفضاء ، وفتح للقمقم عن مارد الطبيعة الأكبر ، وهو القمقم الذي يحتويه أصغر ما فيها من ذرات لا تدركها الأبصار .

هل تعجل الانسانية الى النصر على الطبيعة أو تعجل الى الدمار على يدي

الانسان بما كشفه من أسرارها ؟ وهل اقترب الانسان حقا من الحرب التي تختم الحروب فلا حرب بعدها ولا محاربون ، أم هو يقترب شيئا فشيئا من يوم النصر على الطبيعة ، وعلى ما في طبيعته هو من بوائق الشر والدمار ؟

وذهبت السكرة وجاءت الفكرة : ذهبت نشوة الفتح والانتصار على المارد المكنون في ذرات المادة وانجلت المفاجأة عن حساب طويل لهذا الفتح المبين ، بل حساب عسير .

ماذا في وسع العلم أن يهب لنا من علانيته وسره ؟ ماذا عنده من الوعد وماذا عنده من الوفاء ؟ وماذا فيه من الخير المأمون ؟ بل ماذا في الخير المأمون من محذور يتستر وراءه النفع المنظور ؟

ان غلبة الانسان على الطبيعة سوف تؤتيه الغلبة على السقم والوباء ، وسوف يزداد الناس ببركة العلم ، فماذا عند العلم لهؤلاء الناس من الأزواد ومن الشواغل والأعمال ؟ أعنده الكفاية لهم من القوت والمأوى أم هو مرسلهم الى عالم يتغالبون عليه ثم يلتمسون الغلب بذلك السلاح الجديد : ذلك السلاح المبيد ؟

وعاد الباحثون الى نذير « مالثوس » يدرسونه وينقدونه وينقصون منه او يزيدون عليه . فوضح لهم أن نذير الأمس قد أصاب في كل شيء الا فيما اعتمد عليه من معلومات وأسانيد . ولم يخطىء حين أنذر بالخطر من زيادة الأحياء على الكفاية في الأرض من الطعام ، ولعله قد ذكر بعض المخاوف ونسي بعضها الذي توارى عنه فلم يبلغ في زمنه مبلغ الخطر الملموس ، وهو زيادة الآلات والأدوات على ما يلزمها من غذائها المدخر في الأرض ، وهو مناجم الوقود .

ولجأ الباحثون الى نبوءاتهم يستخبرونها عن الغد المخبوء قبل نهاية القرن العشرين ، ولكنها نبوءات تتسم بطابع القرن وصبغة العلم والصناعة ، كأنها نبوءة المتحدث عن سيار في السماء أو في الأرض ، يعرف مداره ويعرف كم يدور .

نبوءات أقرب الى التقديرات والاحصاءات ، ليست من نبوءات الطوبى ولا من نبوءات الأحلام ، ولا من نبوءات العصور الذهبية ، ولكنها أشبه بأرصاد الفلك ، لو لم يكن فيها شيء من الغيب المجهول قد يخطىء فيه الحساب .

ماذا عند هذا العصر ـ عصر الصناعة ـ من وعـود ؟ ومـاذا من هذه الوعـود حقيق أن يتبعه الوفاء ؟ وماذا يحول دون وفائه بوعوده مما يقع في الحساب ، ومما يقع وراء كل حساب .

هذه هي الأسئلة التي تدور على جوابها فصول هذا الكتاب ، ونرجو أن نوفق للاجابة عنها غاية ما تلهمنا ظواهر الأمور ، وغاية ما نهتدي اليه بهـداية تلك الظواهر ، وهداية الأمل المصدوق .

وسنحاول أن نجيب عنه جوابـين متلاحقـين لا متقابلـين ولا متناقضـين ، يضيف أحدهما الى الآخر ، ولا يزحزحه عن مكانه ليلغيه أو يطغى عليه .

فمن حيث انتهى بالقرن العشرين تطوره الصناعي يبتدىء النظر الى ما يليه من الممكنات وما يعترض تلك الممكنات من العوائق والعـراقيل ، وهـذا هو الشطر الأول من الكتاب الذي نعـول فيه على خبـراء الصناعـة حيث بلغـت الصناعة غايتها واستعدت للمضي في تقدمها الى ما بعد تلك الغاية ، في حدود القرن العشرين وفيما يليه ، وسننقل في هذا القسم خلاصة كافية للمشكلة التي أحدثتها الصناعة والمشكلة التي تعالجها الصناعة ، ومدارها على تقـدير سعـة الأرض من المؤونة ومن السكان ، وعلى ما يشتبك بذلك من قضـايا السـلام وقضايا السلاح ، وبخاصة في القرن العشرين .

وننتقل بعد العرض الموجز لتقديرات الخبراء الى الشطر الثاني من الكتاب ـ شطر التعقيب والمراجعة فنأخذ فيه بحق العلـم الـذي تحـراه أولـئـك الخبـراء الثقات ، ونضيـف اليه واجب العلم الذي لا يسقط عنه ولا يخليه منه الحفاظ على حقه . فمن واجب العلم ان يفرض وأن يستكشف ، وأن يجمع بين أشتـات اليقين كلما وسعه أن يجمعها الى فكرة مقبولة تهدي الى مزيد من اليقين ، ومن واجبه ان يفتح أبواب الاحتمال فلا يغلق منها بابا يفضي الى المجهول ، ويربط بين الماضي والمستقبل بسبب موصول ، وعلى أضواء هذا الواجب العلمي ننظر الى مشكلات الانسانية ، والى أكبرها في القرن العشرين مشكلـة الصناعـة ، لنقابل بين ماضيها وحاضرها ونحاول أن نضعها في مكانها من تاريخ الانسان ، هل هي فلتـات مبعثـرة في غياهـب من الفـوضى وأخـلاط من الطـوارىء والمصادفات ، أو هي سلسلة متلاحقة تتبعها ـ أو تتبع المعلـوم من حلقاتهـا ـ فنفهمها على اتصال بين ماضيها وحاضرها ، ثم نفهمها على اتصال بين حاضرها

وما يليه من لواحق الغد المنظور ؟

والذي نفرضه ـ على أساس الفرض العلمي ـ أن المقابلة بين مشكلات الانسانية وبين أدوار الصناعة في تاريخها تسفر عن معنى يفهم ، ولا تتيه بالذهن في فراغ مبهم خلو من كل معنى مجرد من كل نسق . فمشكلات الانسانية جزء من معالم الطريق لم ينفصل عن فتوحها وأطوار انتصارها وارتقائها ، والصناعة ـ منذ وجدت الآلة البدائية ـ هي السمة الأولى التي غيرت بين ملامح الحيوان الأعجم وملامح الحيوان الناطق منذ أقدم الأزمان ، وعلى هذه الصورة لا ينقطع المستقبل ولا تزال الصورة آخذة في التمام على استقامة واطراد ، وان تخللتها الفجوات والظلال .

ودعوانا التي نؤكدها ولا نتردد في توكيدها أن نظرة التفاؤل والرجاء الى الغد قائمة على أسبابها التي توازن أسباب التشاؤم والقنوط ، وان القول بعبث التاريخ أصعب دليلا من القول بمعنى التاريخ ، واننا نختار معناه ـ على بصيرة بينة ، دون معانيه التي يؤثرها المتشائمون القانطون ، وبحسبنا منه أن يكون معنى واضح المدلول ، أسبابه التي تعززه أوضح من الأسباب التي تنفيه .

البَابُ الأوّل

عَرْضٌ وبَيَان

المحتويات

يشتمل هذا الشطر من الكتاب ـ وهو الباب الأول منه ـ على الفصول الآتية :

١ ـ فصل عن الطعام والطاقة في العالم ، ملخص من كتاب « مائة السنة التالية ـ موارد الانسان الطبيعية والصناعية » تأليف هاريسون براون ، وجيمس بونر ، وجون وير من أعضاء مؤسسة كليفورنيا للمباحث الفنية :

The Next Hundred Years by Harrison Brown,
James Bonner. John Weir...
California Institute of Technology.

٢ ـ فصل عن التعليم ، ملخص من الكتاب المتقدم وبعض المراجع .

٣ ـ فصل عن الفضاء منظور فيه الى مراجعه المذكورة فيه .

٤ ـ فصل عن حكم العالم منظور فيه الى كتاب برتراند رسل « آمال جديدة » وكتاب هانزكون عن القرن العشرين .

٥ ـ فصل عن العالم الى مليون سنة ، ملخص من كتاب مليون السنة التالية تأليف شارلز جالتون داروين .

٦ ـ بين تعقيب وتمهيد .

١ ـ الطعـــام والطاقـــة

طعام الانسان يؤخذ مباشرة أو بالواسطة من النبات ، وهو ذو خاصة تمكنه من تحويل ثاني أكسيد الكربون من الجو الى المركبات الكيمية الضرورية لتغذية الانسان ، ونحن نأكل بعض النبات كالحبوب والخضر مباشرة ، ونأكل بعضه بعد تحوله الى اللحم واللبن والبيض في الحيوانات المدجنة . ويمكن أن يقال بعبارة أخرى : « كل لحم نبات »

ولا بد للفرد الانساني ـ ليعيش عيشة صحيحة عاملة ـ من ثلاثة آلاف سعر حرارة في اليوم ، وعليه اذن أن يستنفد كل يوم ما يساوي نحو رطل وثمانية أعشار الرطل من النبات يحتوي سبعة أعشار الرطل من الكربون ، وهو داخل على أشكال كثيرة في التركيبات التي يتكون منها النبات . فلا بد للفرد الانساني اذن من مائتين وستين رطلا من الكربون كل سنة . . . ويتحول على ظهر الأرض في كل سنة نحو مائة وخمسين بليون طن كربون من ثاني أكسيد الكربون الى مادة نباتية ، وهو مقدار اذا استنفده الناس وخلصت فائدته كله للتغذية كان كافيا لتموين عدد من السكان يساوي خمسمائة ضعف الموجودين على الأرض في الوقت الحاضر . ولكن مصدره من ضوء الشمس يذهب كثير منه ـ لسوء الحظ ـ الى ماء البحر .ولا ينتفع به الانسان في طعامه ، ولو بقي ما يقع على اليابسة من مصدره الشمسي وقفا على الغذاء لكان كافيا لعدد من الناس يساوي خمسين مثلا من سكان الأرض الموجودين . اذ كان من عادات الانسان في التغذية أن يقصر

طعامه على النبات المزروع والحيوان الذي يتغذى به ، ولا يستنفد هذا ولا ذاك أكثر من ربع مصادر الغذاء الضوئية التي تنصب على سطح الكرة الأرضية . على أن هذا القسط ـ لو خلص أيضا للتغذية ـ لكان كافيا لعشرة أمثال سكانها .

« فمحصول الأرض الزراعية لا يكفينا الآن لما يصاب به من ألوان النقص في نظام تدبيرنا للأطعمة . اذ يستخدم نصف المحصول على وجه التقريب في اطعام الحيوانات الداجنة ، وانما يأكل الحيوان جزءا من النبات ويعطينا منه أغذية حيوانية كاللحم واللبن والبيض ونحوها مما يتألف منه عشر أسعار الحرارة ، أي أننا نعطي الحيوان مائة سعر يستنفد تسعين منها ويعطينا عشرة .

« ويعرض للمحصول نقص آخر من أن الانسان لا يأكل جميع النبات . بل يأخذ حبة القمح مثلا ويدع القشور والجذور ويقدر ما يأكله بنحو عشرين في المائة من جملته . وليس الغذاء بعد هذا خالصا للانسان والحيوان الداجن ، لأن الأحياء الأخرى من الحشرات وجراثيم الأوبئة تلتهم نحو الثلث من محصول النبات الذي كان للانسان أن يستأثر به لولا ذاك ، ولهذه العوارض لا يبقى من محصول الأرض الا ما يكاد يكفي سكانها الموجودين .

« والعالم في الواقع يربى محصوله من المادة الغذائية الصالحة على الحاجة الضرورية ، اذ هو ينتج مائة وخمسين طنا لكل فرد انساني لا تزيد حاجته منها على ثلاثة أعشار الطن الواحد ، فلولا تلك العوارض لكان لدينا وفر من الطعام .

« ويجري توزيع الطعام على حسب المواقع الأرضية . فيبلغ على الأرض الآن بليونين وأربعة أعشار البليون من الأفدنة المزروعة ، أي فدان على وجه التقريب لكل انسان ، ولكن سكان الأرض موزعون توزيعا سيئا على هذه المساحة ، فيخص الساكن في الولايات المتحدة فدانان مزروعان ، ويخص الساكن في كندا حيث تتسع الأرض ويقل السكان ثلاثة أفدنة وستة أعشار الفدان لكل ساكن ، على حين أن الساكن في اليابان لا تزيد حصته على خمسي فدان من الأرض المزروعة ، ولا تزيد حصة الساكن في القارة الأسيوية على خمسي فدان . أما في أوروبة الغربية فحصة الانسان الفرد أقل من فدان .

« وتستخرج المحاصيل من الأرض الزراعية في العالم على أساليب متفاوتة في

الانتاج ، فنحن في الولايات المتحدة نحصل يوميا على نحو أربعة آلاف سعر من مادة الغذاء من الفدان الواحد ، وهو مقدار يزيد على انتاج آسيا الذي يبلغ أربعة آلاف سعر مع الفرق بين تربة الشرق والجنوب الشرقي حيث تزيد الأولى على الثانية . وتحصل أوروبة الغربية بوسائلها المركزة على مقدار يتفاوت بين سبعة آلاف وثمانية آلاف ، وأشد ما يكون تركيز الوسائل الزراعية في اليابان حيث يؤتي الفدان ثلاثة عشر ألف سعر ، أي نحو ثلاثة أمثال ونصف المثل من متوسط انتاج الفدان في العالم ، وهو ثلاثة آلاف وثمانمائة .

« . . . والأمريكي يطعم حيواناته معظم محصول أرضه من القمح والشوفان ولا يستنفد طعام الانسان منهما على حالتهما الطبيعية غير النزر القليل . اذ يأخذ الأمريكي نحو الثلث من أسعار غذائه من اللحم واللبن والبيض ، وعلى خلاف ذلك الآسيوي الذي يأكل معظم نباتاته ولا يزيد غذاؤه من المواد الحيوانية على خمسة في المائة ، ويأتي الأوروبي وسطا بينهما فيعطي الحيوانات ما يزيد على النصف بقليل ، ويأخذ عشرين في المائة من أسعار الغذاء من المواد الحيوانية . وترتبط عادات التغذية بنسبة مساحة الأرض المزروعة فلا يقدر السكان على ترف استخلاص الغذاء من الحيوان الا حيث تزيد حصة الفرد الواحد من الأفدنة .

« ولا يبدو أن الاختلاف في مقادير المحصول راجع الى أسباب تتعلق بالخصب والاقليم ، وانما يرجع على الأرجح الى درجة المعرفة الفنية ووفرة السكان . فنحن في الولايات المتحدة نعلم كل ما يعلمه اليابانيون من أساليب الزراعة ولا نعنى مثل عنايتهم بتركيزها لأن هذا التركيز لا تدعو اليه الضرورة بعد ، مع زيادة حصة الفرد من الأفدنة . أما في آسيا ـ عدا اليابان ـ فالناس يجوعون ، والحاجة تدعو الى مضاعفة الانتاج ، ولكنهم لا يستخدمون وسائل التركيز لنقص المعرفة الفنية وصعوبة الحصول على أدواتها التي يحصل عليها في أوروبة الغربية .

« ويستعمل الأوروبي مقدارا من المخصبات يساوي أكثر من ضعف ما يستعمله الأمريكي ، وما يستعمله الياباني يساوي ضعف ما يستعمله الأوروبي منها ، وقلما تستعمل المخصبات في الهند لندرتها وقلة ما يعلمه الفلاح الهندي عنها . ويقال مثل ذلك عن الخبرة بتحسين النبات على حساب

وسائل انمائه وتربيته ووقايته من الآفات والأوبئة ، مما يجهله أبناء الأمم المتخلفة . . وقد ساعد ارتقاء الآلات كما ساعد ارتقاء وسائل التربية والوقاية على توفير محاصيل النبات . ولكننا حريصون ألا نبالغ في جدوى الآلات فيما يتعلق بغلة الفدان ، فان أكبر ما تجديه الآلات أن تزيد المحصول بنسبة اليد العاملة وتنقص ساعات العمل ، فيخلو الوقت للاشتغال بأعمال الصناعة ، وتلاحظ في الواقع علاقة وثيقة حيث تتقدم الصناعة بين نسبة التركيز وعدد الأيدي المتفرغة للزراعة . ففي اليابان التي تبلغ نسبة التركيز فيها أقصاها يستخدم نصف قوتها العاملة في انتاج هذه النسبة ، ويستخدم في أوروبة الغربية عدد يتراوح بين الربع والثلث ، ولا يزيد عمال الزراعة في الولايات المتحدة على تسعة من كل مائة عامل . فلا غنى لتركيز وسائل الزرع من تركيز القوى العاملة .

« ويفهم من المقارنة أن المقصود هو أن يكون من المتيسر رفع نسبة الانتاج في الأرض الصالحة للزراعة ، وأن يتيسر ذلك بنشر المعرفة الفنية ونشر أدواتها بين أبناء البلاد المتخلفة ، وينبغي أن تتيسر المضاعفة ـ وأكثر من المضاعفة ـ برفع نسبة الانتاج هناك الى مثل نسبتها في بلاد أوروبا الغربية .

« ولنسأل : ما مبلغ السرعة التي ترقبها نتيجة لنشر المعرفة الفنية وأدواتها الفعالة ؟ فعلينا لمواجهة هذا البحث أن نراجع مدى التقدم حيث تستخدم هذه الأدوات الآن . فاليابان بدأت فيها الثورة في أساليب الزراعة منذ منتصف القرن التاسع عشر ، وظل عدد سكانها من قبل سنة ١٨٧٠ ثابتاً ، كما ثبتت مثله مقادير انتاج الأرز ومقادير انتاج المواد الغذائية ، ويمكن الرجوع الى الاحصاءات منذ سنة ١٨٧٨ الى الآن . . . فمن عشرة السبعين ارتفع محصول الأرز ارتفاعا بطيئا مطردا حتى زاد على الضعف خلال فترة من خمسين الى ستين سنة ، وجاء ذلك نتيجة لزيادة غلة المحصول من كل فدان ، تبعا لزيادة المخصبات وزيادة العناية بتوليد النباتات ، وقد قوبلت زيادة الغلات اليابانية خلال ربع القرن الأخير ـ من القرن التاسع عشر وربع القرن الأول من القرن العشرين ـ بما يوازنها في غلات أوروبة الغربية . فكانت نسبة الزيادة هنا وهناك بمقدار اثنين في المائة كل سنة تؤدي الى ضعف المحصول بعد خمسين أو ستين سنة ، مما يفهم منه أن زيادة الزراعة بطيئة بالقياس الى زيادة الصناعة ، اذ قد علمنا أن محصول الحديد والصلب في اليابان كان يتضاعف كل خمس سنوات

خلال هذه الفترة . ولنلاحظ أن الانتاج الزراعي يترقى من مستوى هابط الى حده الأعلى ، فلم تتغير النسبة الا قليلا في اليابان منذ سنة ١٩٣٥ على الرغم من جهود التركيز الفنية .

« ففي الماضي اذن كانت زيادة الانتاج الزراعي بنسبة اثنين في المائة كل سنة ، سواء في آسيا أو أوروبة الغربية . فهل ينتظر الوصول الى نسبة أكبر من هذه النسبة في المستقبل بعد تقدم المعرفة الفنية وتقدم وسائل النشر والتلقين ؟ وجواب هذا السؤال أننا نعلم فعلا كيف نزيد مقدار الغذاء وكيف نزيد سرعة انتاجه ، ولكن زيادة غير كبيرة . ففي الولايات المتحدة ـ مثلا ـ زاد الانتاج الزراعي خلال العشرين سنة الأخيرة بنسبة اثنين في المائة كل سنة ، بعد ما توافر لدينا من المعرفة بعلوم الحياة وعلوم الزراعة ووسائل الارشاد والمشورة ، وتكاد نسبة الزيادة في الطعام ـ على هذا ـ تضارع نسبة الزيادة في عدد السكان . ومن المعلوم أن سكان الولايات المتحدة يحصلون على الكفاية من الغذاء فلا تلح الحاجة بتعجيل النظر في مضاعفة المنتجات . فلنوجه النظر اذن الى بلد معرض لنقص الأرزاق والثمرات .

« لقد أفاد برنامج حسن التحضير من مؤسسة روكفلر في زيادة الانتاج بأرض المكسيك بنسبة ثمانين في المائة خلال عشرين سنة ، تعادل أربعة في المائة كل سنة . وقد ارتفعت نسبة الطعام بحساب الفرد الواحد ارتفاعا مناسبا مع تكاثر عدد السكان بنسبة ثلاثة في المائة كل سنة ، وهذه الزيادة الملحوظة انما تيسرت بتوسيع مساحة الأرض المزروعة نتيجة لتحسين الري وتعليم الزراعة وشتى المباحث الفنية ، وحصلت المكسيك في أثناء ذلك على معونة فنية من الولايات المتحدة ساعدت على انجاز هذا التطور ، ومنه نرى مبلغ ما نترقبه ـ حدا أقصى ـ للتقدم الزراعي على الأقل في حالة الافتقار الى التطورات الاجتماعية . أما البلاد الأسيوية فقد كان التقدم فيها دون هذا في السرعة ولم تتجاوز نسبته نسبة الزيادة في عدد السكان الا بشيء يسير . ويصدق هذا حتى على بلاد كالهند بذلت فيها ولا تزال تبذل مجهودات قوية لتحسين أحوال التغذية ، اذ يبلغ المال المخصص للزراعة في مشروع السنوات الخمس نحو خمس نفقات المشروع كله ، فتقررت أعمال الري وأنشئت معامل السماد ونشرت دروس التعليم ، وأدت هذه الجهود الى زيادة نحو خمس عشرة في المائة ، أي بمعدل ثلاثة في المائة

كل سنة ، ولا يزال نصيب أهل الهند من الغذاء مع هذا اقل مما كان قبل الحرب العالمية الثانية ، اذ بقي انتاج الطعام على حاله اثنتي عشرة سنة قبل الابتداء في مشروع السنوات الخمس على حين كان عدد السكان مستمرا في الزيادة .

« . . . . وقد علم من جداول الاحصاء والمقابلة أن زيادة الانتاج بوسائل الزراعة التقليدية لا تزال ترتفع حتى تنتهي الى مستوى يصعب المزيد عليه . فمما يسوغ لنا الأمل في مضاعفة الغلات أن كثيرا من المساحات الزراعية في العالم لا تزال بحالتها الهابطة قابلة للمزيد من التحسين . فكم من الناس على ظهر الكرة الأرضية نستطيع أن نزودهم بالمؤ ونة الكافية بعد الانتهاء الى الحد الأقصى ؟

« . . . بعد تذليل الصعوبات الاقليمية في مناطق الأرض المختلفة يمكن تقدير المساحة التي يتم استصلاحها بنحو بليون فدان تظهر فوائدها الكبرى في القارتين الأمريكتين حيث تزداد المساحة بمقدار خمسين أو ستين في المائة ، وأقل من ذلك فوائدها للقارة الآسيوية حيث تقدر الزيادة بثلاثين في المائة . فاذا تم ارتفاع الانتاج في هذه المساحات على النسبة المعهودة بالقارة الأوروبية بلغ محصولها نحو ضعفي محصول الكرة الأرضية في الوقت الحاضر واحتاج اتمام العمل فيه الى زمن يتراوح بين ثلاثين وخمسين سنة ، والى مقدار من المال يبلغ نحو خمسمائة بليون دولار ، تنفق لأقامة مراكز الارشاد على جوانب الكرة الأرضية وانشاء معامل السماد ونشر التعليم . . . ويكفي المحصول ـ متى تمت جميع هذه المجهودات ـ لتموين عدد من السكان يتراوح بين اربعة بلايين او خمسة ، وهذا على اعتبار أن سكان آسيا يظلون في تغذيتهم مكتفين بنسبة قليلة من المواد الحيوانية ، وأن سائر سكان العالم يظلون مكتفين بتمثيل عشرين في المائة من أسعار الحرارة في الأغذية الحيوانية ، وهو مقدار مناسب ملائم للصحة ، وان لم يكن على أخسن ما يشتهى في ألوان الطعام .

« . . . ولكن ماذا ينتظر متى بلغت غلة الفدان في العالم ما يقارب غلته في أوروبة الغربية ؟ هل لنا أن نأمل مزيدا من ارتفاع النسبة على أساس التجربة في اليابان ؟ قد نجازف بجواب عن هذا السؤ ال وننتظر مضاعفة النسبة بالاعتماد على مزيد من التركيز واستخدام التجارب العلمية والاكثار من جهود الأيدي العاملة . فاذا تأتى لنا بهذه الوسائل أن نرفع النسبة في ثلث المساحة المزروعة من

الكرة الأرضية وأن نبلغ بثلثيها ما يعادل النسبة الحاضرة في أوروبة الغربية أمكننا ـ نظريا ـ أن نزود بالمؤونة عددا يتراوح بين سبعة بلايين وثمانية على معدل مناسب من التغذية الصالحة .

« والخلاصة أن توفير الأزواد الغذائية مستطاع بالتوسع في تطبيق الأساليب الفنية ، وأن مضاعفة الغلات الزراعية تتأتى بزيادة الري ، وزيادة المخصبات ، وزيادة المطهرات من الحشرات وجراثيم الآفات ، وزيادة التحسين في أنواع النبات ، وزيادة التركيز على المثال المتبع في اليابان . ونسبة هذه الزيادة في السنة بين اثنين وأربعة في المائة كل سنة ينبغي أن تجري على وتيرة الزيادة في عدد سكان العالم ، ومتى وصلنا الى هذا المستوى في زمن يقدر بما بين خمس وسبعين سنة ومائة سنة يكون عدد السكان قد بلغ مستوى الاستقرار .

وكل هذا عن الأطعمة التقليدية ووسائل التحضير الشائعة في الري والزراعة .

« غير أننا نستطيع أن نعالج بالكيمياء أجزاء من النبات تنبذ ولا تؤكل من قبيل الخشب والهشيم . ومن الممكن أن تعالج هذه النفايات بالأحماض الحارة فنجني منها شراباً عسلياً بمقدار النصف من زنتها ، ويكلفنا ذلك عشرة أمثال تكاليف العسل الذي نستخرجه من السكر والبنجر ، بل يمكن بعد ذلك أن تعالج هذه الأشربة بالخمائر لنجني منها مادة غنية بالبروتين ، كما أن الخمائر المستخرجة من العسل تصلح لتغذية الانسان .

« والخطوة العملية التي تجدي في تحقيق الغاية الثابتة من تنمية الغذاء العالمي ينبغي أن تتصل بتدبير الماء . اذ هناك بقاع شاسعة تثمر الغذاء الوافر اذا استطيع تخصيبها بالأمواه الكافية . فالبقاع المزروعة الآن بالوسائل التقليدية تساوي مساحتها نحو أحد عشر في المائة من الأرض المزروعة ، وهي تزداد زيادة سريعة في أمريكا الجنوبية ،وآسيا ، ويقدرون أن أربع عشرة في المائة من الأرض يروى بتلك الوسائل التقليدية اذا حسن تصريف أمواه الأنهار في أرجاء العالم ، وقد يرتفع هذا المقدار الى عشرين في المائة ، يجري ريها وزرعها بالنفقات العادية ، وقلما تكفي مياه الأنهار والينابيع لزراعة مساحة أكبر من تلك المساحة ، فلا أمل اذن في تخصيب الصحارى والسهوب بالوسائل التقليدية وهي تزيد في اتساعها

على مثلي سعة الأرض المزروعة ، وعلينا أن نلجأ الى ماء البحر لاستخدامه في اصلاح الأرض البور وزرعها . فكيف يتأتى ذلك بالطرق الاقتصادية ؟ ان تكاليف الفدان الواحد من ماء البحر بعد تصفيته واعداده للري تساوي ضعف ثمن الغلة التي تجنى منه ، فضلا عن تكاليف الأقنية والقناطر والأنابيب الموصلة للماء ، ولكن اصلاح الصحارى البور يظل مع هذا بابا مفتوحا عند الاضطرار .

« . . . أما عن الطاقة اللازمة فان الوقود الذي يستنفده العالم ـ اذا بقي على حاله ولم يطرد في الزيادة ـ يظل كافيا الى زمن غير محدود ، حتى لو نفدت جميع موارد الفحوم والحفريات ، وذلك باستخدام القوى المائية والانتفاع بأحطاب الغابات ، ولكن هذا الوقود اذا ازداد عليه الطلب كما رأينا ، وامتد الازدياد بعد نفاذ البترول فلا مناص للانسان من اللجوء الى أنواع من الطاقة غير أنواعها التقليدية . ونعرض لأنواع هذه ـ الطاقةالمحتملة ـفنرى أن ما كان منها من قبيل حرارة الأرض وقوى الرياح والتيارات المائية ـعلى أحسن ما يرجى منها ـ محدود الفائدة ، اذ المواقع التي يستفاد فيها من تسخير هذه القوى قليلة اليوم بين أرجاء المسكونة ، وهي متى حسبت تكاليفها تبين أنها أقل بكثير مما يتطلبه سكانها ، ولنذكر على نطاق واسع أن معولنا الأكبر يزداد شيئا فشيئا على الطاقة المستمدة من الشمس والطاقة النووية ، وكلتاهما كما نعلم الآن من الوجهة الفنية ميسور الاستغلال ، وانما المسألة في أيهما اوفر نفعا تؤ ول الى المسألة الاقتصادية . . وقد وضعت تركيبات شتى لتحويل الطاقة الشمسية الى كهرباء ولكنها كانت كلها كبيرة النفقة . ففي الأقاليم الحارة يستطاع استبدال الطاقة الشمسية بوقود الحفريات في توليد الكهرباء من تسخين الماء ، وينبغي لتحقيق ذلك أن تقام الصفائح المعدنية لاستجماع الأشعة ، وربما بلغت نفقات العدد المقامة على كل فدان نحو عشرين الف دولار ، تربى تكاليف كهربائها على جميع التكاليف المعهودة . ويمكن توليد الكهرباء أيضا من تسليط الأشعة على ما يشبه الموصلات الكهربائية Semi Conductors ، وينتفع بها في بعض الصناعات الصغيرة ، ولكن توسيع العمل بها يقتضي من النفقات ما لا يطاق .

« وبين وسائل الانتفاع بالطاقة الشمسية غرس الأشجار في الشمس واحراق أحطابها ، أو تخمير السكر الذي نحصل عليه من غرس القصب والبنجر ،

ويستخرج منه الكحول أو الغازات والسوائل لاستخدامها في توليد الكهرباء ، ولكن الحاجة الى الأرض المزروعة لتدبير الطعام لا تبقي من مساحاتها بقية تذكر لغرس أشجار الوقود وثمة وسيلة بارعة وضعت أخيرا لتوليد الطاقة من طحلب يربى في مناطق مشبعة بثاني أكسيد الكربون ، ويجمع الطحلب ويخمر لتكوين الميثين والهيدروجين ، ثم تحرق هذه الغازات لتوليد الكهرباء ، ثم يرد ثاني أكسيد الكربون لتربية الطحلب ، ويتأتى بهذه المثابة في الاحوال الملائمة أن يتحول من واحد الى ثلاثة في المائة من الطاقة الشمسية الى كهرباء ، والجهاز الذي يقام على هذا الأساس يمكن أن نحصل منه على الكهرباء بسعر يتراوح بين سنتين ونصف سنت وبين خمسة سنتات للكيلووات في الساعة ، وتقدر قيمة الوقود السائل المستخرج منه بمائة وخمسين دولارا للطن الواحد ، ومع الشك في امكان مزاحمة الطاقة الشمسية للطاقة النووية في توليد الكهرباء في نطاق واسع يلوح لنا أنها نافعة جدا في النطاق المحدود . . والأرجح أن أهم وجوه النفع من الطاقة الشمسية في المستقبل انما يقوم على تدفئة الفضاء ، ونحن نعلم أن المنازل يمكن أن تبنى في الأقاليم الحافلة بالسكان بحيث يعتمد في تدفئتها على الطاقة الشمسية دون غيرها الى ما يوازي مدينة بوسطن في الشمال ، وربما حالت التكاليف الاضافية اللازمة لتشييد المساكن دون استخدامها على سعة ، ولكن المأمول عندما تعلو أسعار الوقود أن يبنى معظم المساكن بحيث تنتفع غاية الانتفاع بالطاقة الشمسية .

« واننا لعلى يقين معقول الآن من امكان الحصول على الكهرباء من الطاقة النووية بسعر يقل عن سنت واحد للكيلووات في الساعة ، (عشرة ملات Mills) . . . وفي مؤتمر المصالح السلمية للطاقة النووية الذي انعقد بمدينة جنيف سنة ١٩٥٥ هبط التقدير الى أربعة ملات ، والمنظور في الولايات المتحدة أن يساوي في المستقبل من أربعة ملات الى ستة . وقد درس سابير Sapir ، وفان هينتج Van Hyning حالة الطاقة النووية في اليابان فتبين لهما أنه من الممكن الحصول على الكيلووات في الساعة بسعر عشرة ملات حوالي سنة ١٩٦٠ وبسعر سبعة ملات حوالي منتصف سنة ١٩٧٠ تقارب تكاليفه خمسة ملات . ويقابل هذا السعر ستة أو سبعة ملات لما يستخرج من الفحم حديثا في الولايات المتحدة وثمانية عشر ملا في اليابان . ويرى - من ثم - أن الطاقة النووية قد تنافس الفحم في مستقبل غير بعيد وأنها وشيكة أن تعم أقطار العالم

في حينها .

« وتختلف الأحوال في معظم بلاد العالم عما هي عليه في الولايات المتحدة فيما يتعلق بوفرة الوقود . . فاذا اضيف الى هذا الاختلاف بعض العوامل الأخرى كان للفارق مظهر أدعى الى الالتفات ، وأحد هذه العوامل فرق العملة الأجنبية . فان البلاد التي تعاني ازمة التوريد وتتكلف الكثير لمقابلة الواردات من الفحم والبترول بما يساوي قيمتها من محصولاتها ـ قد ينتهي بها الأمر الى تفضيل الاعتماد على الطاقة النووية مع ارتفاع سعرها . وهناك عامل آخر من عوامل الاختلاف يرجع الى اجتهاد كل امة في تدبير وسائل الكفاية الذاتية ، وليس تدبير أمر البترول بالأمر الموثوق به ، اذ كان شطر كبير من ينابيع بترول العالم كامنا في الشرق الأوسط حيث تغلب الحساسية لأطوار العلاقات الدولية ، وكثير من الأمم تحتمل التكاليف العالية لاستخدام الطاقة النووية وتفضل ذلك على مورد أرخص منها ولكنه غير مضمون .

« ويظهر أن الاتحاد السوفيتي له حالة خاصة فيما يتعلق بلوازم الطاقة الذرية . فان بلاد الاتحاد ـ على ما تملكه من مناجم الفحم الغنية ـ يقع فيها معظم هذه المناجم بين أرجاء سيبريا ، وتظل بقيتها مفتقرة الى الوقود ، ولهذا يستورد في كل سنة على ما يظهر نحو خمسة عشر مليون طن من الفحم من قره غنده وقازاقستان الى روسيا الأوروبية ، وهي مسافة تبلغ من ألف وخمسمائة ميل الى ألفي ميل ، وهذا أحد الأسباب التي حملت الحكومة السوفيتية على الاهتمام بتصنيع سيبريا ، وهو كذلك احد الأسباب التي دعت الى اقامة خمس محطات لتوليد الطاقة النووية في موسكو ولننجراد وجبال الأورال . ومن خلاصة ما تقدم يرى جليا .أن الطاقة النووية سيكون لها دور هام في بقاع كثيرة من العالم وبخاصة في أوروبة وأمريكا الجنوبية والشرق الجنوبي من آسيا واليابان ، وان ذلك يتم حالما يتهيأ اعداد الأجهزة الصالحة لتوليد الكهرباء بسعر عشرة ملات للكيلو وات الواحد في الساعة أو أقل من ذلك . ومن سخرية المصادفات أن الولايات المتحدة التي تملك ـ على الأرجح ـ أتم المعدات الفنية لاستخدام الطاقة النووية لا تشعر بالحاجة اليها في الوقت الحاضر الا فيما يلزم للمقاصد العسكرية ، وانها عندما تشعر بالحاجة اليها سوف يأتي ذلك على بطء بالقياس الى الكثير من بلدان العالم .

« . . . وكلما قاربت ودائع العالم من البترول أن تنفد ـ كثر الاقبال على استخراج الوقود السائل من الصفائح الصخرية ورمال القطران وتقطير الفحم ، ومن حوالي سنة ١٩٧٥ ينتظر أن تتسع الفجوة بين البترول والفحم باعتبارهما ينابيع أولية لتوليد الطاقة ، وينبغي بعد سنة ١٩٨٠ ان تكون للطاقة النووية نسبتها المحسوسة باعتبارها بديلا للوقود المستخرج من الحفريات في توليد الكهرباء ، وقد تبلغ هذه النسبة ثلث المستنفد من الطاقة حوالي نهاية القرن العشرين . . فاذا قارب القرن المقبل منتصفه ، فالغالب أن يكون المعول على الطاقة النووية في آكثر ما نحتاج اليه مع الاحتفاظ بودائع الفحم لتوليد الوقود السائل وبعض المواد الكيمية .

« ولنسأل الآن : كم من الزمن ننتظر أن تبقى في الكرة الأرضية ذخائرها من عنصر الأورانيوم وعنصر الثوريوم صالحة لتزويد هذا العالم الصناعي بالوقود ؟ . . . ان هذين العنصرين هما ـ كالفحم والبترول ـ من وقود الحفريات ، تكونت كلها مع تكوين العناصر الأرضية ولا يتكونان الآن من جديد ، فمقدار ما نحصل عليه منهما محدود ، ولكنهما ـ على هذا ـ ينتجان من الطاقة أضعاف ما يحتويه الفحم والبترول ، ويرجع ذلك الى أن العنصرين موجودان في الطبقات السفلى بمقادير وافرة من بقية القشرة الأرضية .

« وتحتوي القطعة العادية من الصخر المحبب ـ الجرانيت ـ أجزاء عنصر الأورانيوم بنسبة أربعة من المليون وأجزاء عنصر الثوريوم بنسبة اثني عشر من المليون ، الا أن كلا من العنصرين في الطن المتوسط يحتوي ما يساوي طاقة خمسين طنا من الفحم ، ومن الطبيعي ان هذه الطاقة ليست كلها ميسرة للانتفاع بها لما تستلزمه عملية اخراج العنصرين من التكاليف بين كسر الحجارة وسحقها ونقل صفوتها الى المعمل الكيمي ، ولا حاجة الى القول بأن هذه العملية لا تجدي شيئا اذا تساوت تكاليف الطاقة اللازمة لها وتكاليف الطاقة التي تستمد بعد ذلك من العنصرين .

« على أنه قد تبين أن العنصرين يوجدان في الصخر على نحو يجعل الطاقة اللازمة لاستخلاصها جد قليلة ، ويستطاع لهذا أن يستخلص من طن الصخر ما يعادل الطاقة المستمدة من خمسة عشر طنا من الفحم بتكاليف معقولة من الوجهة الاقتصادية ومعنى هذا أن الانسان غير مفتقر الى استخدام أجود أنواع

الأورانيوم والثوريوم لتوليد الكهرباء ، اذ يستطيع أن يعون على الموجود منهما في القشرة الأرضية .

« ويحتمل على طول المدى أن تتولد الطاقة من تفاعل الحرارة والطاقة النووية ، أي من التحام الهيدروجين باعتباره عملا مستقلا عن انشقاق الأورانيوم ، ولا يعلم الى الآن كيف تجري هذه العملية وان كان امكانها حقيقة مسلمة ، فاذا تمكن العلم من تذليل المصاعب الفنية ، فكل ما على الأرض من البحار مدد صالح للانتفاع به في توليد هذه الطاقة . وقد تكون هذه العملية أكبر كلفة من عملية شق الأورانيوم . الا أنها حاضرة للانتفاع بها في حينها يوم يحتاج اليها .

« . . . ويتضح في الختام أن ذخائر الطاقة التي يعتمد عليها الانسان موفورة الى زمن بعيد ، وعلينا أن نحول هذه الذخائر من قوة مخزونة الى قوة فعالة ، وأن السؤال عن امكان هذا التحويل في الوقت المناسب لسؤال حقيقي بالتوجيه والتأمل . اذ يتوقف جوابه على خليط مشتبك من الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية »[1] .

---

١ ـ هذا الفصل ملخص بتصرف من كتاب « مائة السنة التالية » .

٢ ـ التعـــــليم

أخذ الغربيون اسم المدرسة من كلمة يونانية بمعنى الفراغ . لأن طلب العلم كان في الزمن القديم شاغلا من شواغل الفراغ يستطيعه من يستغني عن العمل أو يعجز عنه . فمن علامات الزمن أن تصبح المدرسة مدار العمل كله ، لا يستغني عنه أحد في جميع الوظائف الاجتماعية ، وتدعو اليه ضرورات المعيشة كما تدعو اليه مطالب الفهم والتهذيب .

لابد من المصانع لتزويد العالم بمعرفة المعيشة ، ولابد من الخبراء والصناع لادارة المصانع ، ولابد من المدرسة لتخريج الخبراء والصناع . ويكاد المختصون بتدبير مطالب التعليم الفني في الحاضر والمستقبل أن يشعروا بأن الحاجة أكثر من العدد المطلوب .

يقول مؤلفو كتاب مائة السنة التالية :

« تعتبر الولايات المتحدة في الوقت الحاضر أدق المجتمعات تركيباً صناعياً في العالم . اذ تمهد الفرص التي تكاد لا تحصى للتعليم من شتى فروعه مع الحرية في اختيار الوظائف والأغراض الفنية . فاذا درسنا الموارد التي تؤخذ منها القوى الفكرية دراسة نقد وتحليل تسنى لنا أن نلم بمثال حسن لقضايا العرض والطلب في مسألة تدبير المهندسين والعلماء مع الحرية الاقتصادية .

« ومنذ سنوات عدة يلاحظ النقص في عدد العلماء والمهندسين ، وهو نقص

يزداد حرجا ولا نرى له الآن نهاية قريبة . ويبلغ من حرجه أن المنظمات الصناعية تحد من جهود البحث والتحسين لقلة العاملين المدربين . .

« . . . وتتباين الآراء عن السبب الصحيح لهذا النقص الحاضر ، فيرى بعضهم أنه راجع الى نقص المواليد في سنوات الكساد وما تلاه من نقص الاقبال على معاهد التعليم العليا حوالي سنة ١٩٥٠ ، ويرى آخرون أن كثرة الطلب على الخبراء من جراء النفقات الكبيرة على شؤون الدفاع هي التي أدت الى الشعور بذلك النقص . وسنرى على أية حال ان النقص انما جاء من دقة التركيب الصناعي في الولايات المتحدة وقصور وسائل التدريب والتحضير عن مداركة الطلب على حسب الحاجة » .

وبعد الافاضة على هذا النحو في شرح وجوه الحاجة الى الطاقة الفكرية وازدياد هذه الحاجة على توالي الأيام عقد مؤلفو الكتاب فصلا بعنوان « مدى الطاقة الفكرية المدخرة » بدأوه بهذا السؤال : ما هو أقصى ما يتيسر لنا من ذخيرة الطاقة الفكرية ؟ ثم أجابوا عنه بما يلي :

« اننا نستطيع أن نحصل على ضعفي عدد العلماء والمهندسين اذا أزلنا العوائق التي نتعرض من جرائها لنقص التعليم بين الفئة الصالحة لاتمام تعليم الكليات في العلوم والهندسة . ويتضاعف هذا العدد مرة أخرى اذا فتح باب التعليم الفني للنساء وامكن اغراؤهن بالاقبال عليه وشجعن على هذا الاقبال . وهذه الزيادة المضاعفة تعطينا أربعة أمثال العدد الذي نخرجه الآن من العلماء والمهندسين دون أن نمس بمطالب الصناعات الأخرى . وكذلك يزداد نفع ذوي الكفايات الفنية اذا نحن أحسنا استخدام قواهم كما ينبغي وشجعناهم على المزيد من الانتاج والابتكار . فتصبح ذخيرتنا من الطاقة الفكرية ثمانية أضعاف ما نحصل عليه الآن . وقد تقدم أن لاحظنا أن المحصول السنوي وعدد المتخرجين من العلماء والمهندسين يبلغ عشرة أضعافه كل خمسين سنة في الولايات المتحدة منذ سنة ١٨٠٠ وتساءلنا هل يمكن تكرار ذلك في نصف القرن الباقي منذ اليوم الى سنة ألفين ؟ فنقول ان تكرار ذلك مرجح ، وإنه فيما يتعلق بالولايات المتحدة يستطاع الوصول الى عشرة أضعاف ما لدينا من المحصول الفني وعدد العلماء والمهندسين . وربما كان ذلك هو الختام .

« ومن المهم أن ننبه أن هذه النتيجة ميسرة بغير حاجة الى حمل الطلاب على

ترك الدراسات الأخرى التي تساوي هذه الدراسات في اللزوم والفائدة . فليس في تقديرنا أن يزيد عدد الخريجين من العلماء والمهندسين وأن تتغير نسبتهم المطردة منذ ثلاثين سنة بل تبقى على حالتها الى نهاية القرن العشرين .

« ومن المهم كذلك أن نذكر أن المدد الذي يتوافر لنا من العلماء والمهندسين لن يظل على ازدياد الى غير نهاية في المستقبل على نسبة هذه الزيادة فيما مضى . . وفي أوروبة ـ كما في الولايات المتحدة ـ ينقص مدد الطاقة الفكرية ، فيبلغ عدد العلماء والمهندسين في أوروبة الغربية أربعمائة وخمسة وعشرين ألفا من مجموعة السكان الذين يبلغون مائة وأربعة وخمسين مليون نسمة ، ويقابل ذلك في الولايات المتحدة سبعمائة وستون ألف مهندس من عدد السكان الذي يبلغ مائة وثمانية وستين مليون نسمة ، وينطبق على الحالة في القارة الأوروبية كل ما ينطبق عليها في الولايات المتحدة ، مع ملاحظة الفارق بين التعليم الجامعي هناك والتعليم الجامعي عندنا ، ففي الولايات المتحدة يلاحظ أن ثلاثين في المائة من كل طبقة من طبقات السن ينبغي أن يتمموا التعليم في الكلية ، على حين أن التعليم العالي في أوروبة مقصور على النخبة القليلة ولا تزيد نسبة المتممين للتعليم بالكليات على خمسة في المائة ، وسيزداد عدد العلماء والمهندسين زيادة كبيرة كلما اتسع نطاق التعليم الحر وتمكن الطالب من المضي فيه الى غاية استعداده .

« على أن الحالة في الاتحاد السوفيتي تختلف عن كلتا الحالتين وتتيح لنا بابا نافعا من أبواب المقارنة بين النظم والاجراءات . ففي الاتحاد السوفيتي ينظم التعليم العام بحيث يوافق حاجة الدولة وينظر الى مهمة التعليم نظرة عالية ، والشاب الروسي يشجع على الترقي في درجات التعليم الى أعلى ذروتها وينال من الامتيازات والوظائف بقدر ما ينال من محصول الدراسة ، وينتقل الطالب من درجة الى درجة في مراحل الدراسة حسب نجاحه في امتحانات المسابقة ، وتتكفل الدولة بنفقات التعليم وقد يمنح بعض الطلاب معونة في أثناء سنواته المدرسية ، وتتجه العناية في التعليم العالي الى العلوم الفنية كما تتجه الى الطب والزراعة وصناعة التدريس . ونحو نصف طلاب المعاهد العليا يتفرغون لهذه الدراسات ، وستون في المائة منهم متخصصون للدراسة الفنية والعلوم الطبيعية .

« فالاتحاد السوفيتي يشعر بمسيس الحاجة الى التعليم الفني لمتابعة التقدم السريع في سياسة التصنيع ، وينجم عن ذلك أن يلاحظ في نظام التعليم أن يجور عدد الفنيين على عدد المتخصصين للمباحث الذهنية ، واذا تخرج الطالب من المدرسة العليا يكون قد أمضى ست سنوات في علم الحياة (البيولوجي) وخمس سنوات في العلوم الطبيعية وأربع سنوات في الكيمياء وأربعا في الرياضيات ، يقابل ذلك عندنا أن الطالب الذي يريد أن يتخصص للعلم يمضي سنتين في دراسة علم الحياة وسنة في العلوم الطبيعية وسنة في الكيمياء وثلاث سنوات في الرياضيات . والطالب الروسي في مستوى تعليم الكلية يعتبر من السعداء المجدودين اذا استطاع أن يصل الى مدرسة فنية ، لأنه يتمكن بذلك من الارتقاء الى الطبقة الممتازة في البلاد الروسية اليوم ، وفي وسعه بوظيفته العلمية أو الهندسية أن يقتني سيارة ويسكن في جناح مستقل ويحصل على مرتب حسن ويشغل مركزا من مراكز التقدم والنفوذ ، وعلى هذا نجد أن الروسيين قد عملوا بكثير من النظم والاجراءات التي بحثناها فيما تقدم ، ورأينا أنها مجدية في الاستكثار من المهندسين والعلماء في الولايات المتحدة . فالاتحاد السوفيتي اذن قدوة يحتذى بها فيما يمكن ادراكه اذا روعي في نظام التعليم كله أن يدار لغرض واحد ، وهو تخريج أكبر عدد مستطاع من العلماء والمهندسين والأطباء والمدرسين مع التضحية القريبة بالدراسات الأخرى من قبيل العلوم الانسانية والأشغال والتجارة . وقد كان من نتيجة هذه الخطوة أن الاتحاد السوفيتي يسبق الولايات المتحدة ويخرج ضعف ما تخرجه من المهندسين والعلماء .

ويلوح لنا من المحتمل أيضا أن هذه الفجوة ستتسع فترة أخرى من الوقت . ويضاف الى هذا أن جميع المهندسين والعلماء في الاتحاد السوفيتي يعملون في صناعاتهم على حين أن الذين يعملون في صناعاتهم عندنا حوالي ثلثي المهندسين وثلث العلماء ، وأن نحو الثلث من الفنيين في الاتحاد السوفيتي نساء ، ومعدل النسبة في تخرج المهندسين والعلماء هناك توحي الينا أن الأمة التي تريد أن تقتدي بالاتحاد السوفيتي وتتخذ لها خطة كخطته الصارمة في التهوين من شأن الدراسات غير الصناعية سوف تصل الى نتيجة أكبر من النتيجة التي أشرنا اليها آنفاً ، ولكن مع تضحية ذات بال بالحرية .

وفي وسعنا عند تقدير الطاقة الفكرية المدخرة في الأمم المتخلفة أن نجري على المنهج الذي توخيناه عند الكلام على الولايات المتحدة . لأن توزيع الملكات الذهنية على قدر ما نعلم مشابه لتوزيعها بيننا ، ويكاد أن يكون المتوسط من ثلث أبناء الأمة الى نصفهم قادرين من وجهة الملكات الذهنية على كسب معرفتهم في معاهد التعليم العليا .

« وهنالك كما لا يخفى عوامل اجتماعية وثقافية واقتصادية يرى معها أنه من البعيد ـ ان لم يكن من المستحيل ـ أن تقدر تلك الأمم اليوم على تخريج المتعلمين في الكليات بهذه النسبة . فليس ثمة دلائل على التقدم الذهني ظاهرة في المجتمعات البدائية أو في تلك المجتمعات التي لابد لها من تركيز جهودها المباشرة لتحصيل ضروراتها من الطعام والمأوى ، مما يسمح لنا ـ نظريا ـ أن نقدر وجود ودائع من الطاقة الفكرية لم تمس الى الآن في أرجاء العالم ، وبينما تتناقص هذه الودائع في الولايات المتحدة وأوروبة الغربية تظل في العالم بجملته ودائع عظيمة منها . فاذا استطاعت الهند بما فيها من سكان يبلغون ثلثمائة وستين مليونا أن تخرج من المهندسين والعلماء عددا يضارع في نسبته أقصى ما نستطيع تخريجه ـ أي أربعة أمثال عددهم الحاضر ـ ففي وسعها أن تخرج أربعمائة وخمسمائة ألف كل سنة ، وهو عدد يكاد يساوي عدد المتعلمين من حاملي البكالوريا العلمية عندنا في الوقت الحاضر .

« وظاهر ـ من ثم ـ أن رصيد الطاقة الفكرية العالمية عظيم جدا . وكلما مضت الأمم الأخرى في التصنيع تضاعف العمل الذي يبقى على الطاقة الفكرية أن تنجزه ، وقد يتيسر لنا في الولايات المتحدة أن نستورد الخبراء من الخارج ونعتمد على الاستيراد كوسيلة موقوتة الى حين ، اذ لابد أن يأتي الزمن الذي يوجب استبقاء هؤلاء الخبراء في البلدان التي نشأوا بين ظهرانيها ، ومتى نظرنا الى الأمد الطويل جاز لنا أن نقدر أن العالم سيعتمد على محصوله من الطاقة الفكرية في أعمال التصنيع كما نعتمد نحن على طاقتنا الفكرية الآن » .

وبعد عرض هذه التقديرات عن مطالب العالم من الطاقة الفكرية استجابة لضرورات التصنيع والتموين ، عرج مؤلفو الكتاب على تقدير عوامل النكسة التي قد تعرض لبرامج التنظيم في المجتمعات المصنعة على احتمال وقوع الحرب

أو توقعها ، وما يستدعيه هذا التوقع من صرف الجهود الى أعمال الدفاع والتسليم .

قالوا من فصل عنوانه : نظرة الى الأمد البعيد :

« ان المجتمع المصنع أشد استهدافا للخلل والتهدم مما يخطر للكثيرين . لاشتماله على شبكة متوشجة من المناجم والمصانع يصل بينها مباشرة - وغير مباشرة - نظام متماسك من المواصلات ، مما ينجم عنه شل الحركة في المجتمع كله اذا أصيبت مفاتيحه المحكمة ، ويتبع ذلك امتناع وسائل الاصلاح بعد وقوع التعطيل ، فلا تتأتى اعادة الشبكة الى العمل قبل تعريض المجتمع كله للهلاك » .

واستطرد المؤلفون من ذلك الى بيان أثره في البلاد التي لم يتم تصنيعها فضربوا المثل باقليم كجزيرة سيلان وقالوا : « انها اذا حدث - مثلا - انها لم تستطع أن تحصل على المادة المطهرة المعروفة بالدي دي تي فقد يفضي هذا النقص الى تفشي الوباء وزيادة الوفيات فجأة زيادة جائحة تمتنع معها أساليب الوقاية السهلة ، فيسري الوباء الى البلاد التي تجاورها وتأوي مئات الملايين كالهند والصين ، وتتعرض هذه البلاد للدمار الجائح كما تعرضت له مجتمعات وافية التصنيع » .

قالوا : « وأهم من ذلك أن القدرة على الحرب تزداد بازدياد القدرة على التصنيع ، فالأمة التي تملك معدات الحرب لابد أن تملك نظاما صناعيا واسع النطاق أو أن تزود بهذه المعدات ممن يملكونها . وكلما امتدت حركة التصنيع زاد عدد الأمم التي تقدر على الحرب وعلى تزويد نفسها بأسلحتها من المدافع والطائرات والقذائف النووية ، وقد رأينا ان اليابان وبلاد الاتحاد السوفيتي كانت بين أحدث الأمم التي دخلت ميدان التصنيع وآل بها الأمر الى المواقف الخطرة كلما تهيأت لها معدات القدرة على شن الحروب الحديثة . . ترى ماذا عسى ان يحدث اذا تسنى لأمم كالهند والصين أن تملك هذه المعدات ؟

ومن جوانب الخطر التي تواجهنا ذلك التلهف المعقول من قبل الشعوب على تحسين أحوالها . فالتصنيع عمل بطيء عند النظر الى عمر الانسان ، ومدة سنوات خمس او عشر ، تبدو من حيث التصنيع خطوة سريعة جدا من خطى

النمو والتقدم . ولكن الانسان الفرد يحتاج الى أمد من الزمن كي يشعر بالتحسن في معيشته ، ويعود سبب من اسباب ذلك الى أن الجهود الأولى من محاولات التصنيع ينبغي أن تخصص لاقامة العدد والمعامل التي تستعد للانتاج بعد ذلك . فتبنى المعامل التي تصنع الآلات والأدوات ويقصر انتاج السلع والبضائع المستنفدة على أقله وألزمه . ومعنى ذلك بلغة الاقتصاد أن يكون هنالك ادخار ورأس مال متجمع يترتب عليه تأجيل انتفاع المستنفد بالصناعة الى حين ، ثم يترتب على هذا التأجيل في المدن الناشئة على الخصوص شعور بالقلق يؤدي الى الاضطراب والعنف ، ويشتد هذا القلق مع ابطاء تهيئة المطلوب من الأغذية على حسب الاستعداد الحاضر . وقد رأينا أنه من الممكن في السنين الخمسين التالية زراعة وجه الأرض للحصول على غذاء يكفي سكان الكرة الأرضية المتكاثرين اذا استطعنا تجويد العمل الذي نقوم به الآن ، وقد يتسنى لنا تدبير الغذاء في القرن المقبل اذا توخينا في الانتاج وسائل أفضل من بعض الوسائل غير الاقتصادية التي نتوخاها الآن . ولكن مما يؤسف له أن انتاج الطعام الكافي لا يمنعه مانع من الوجهة النظرية ، في حين أنه من وجهة التنفيذ لا يستطاع سنة بعد سنة حسب الزيادة في عدد الأنفس خلال تلك السنة . وما لم يتيسر لنا اقلال النسل أو التعجيل بالانتاج فعلينا أن نتوقع من أعمال التصنيع أن أقاليم يجوع سكانها ويظلون زمنا طويلا في المستقبل جائعين . وثمة خطر آخر نواجهه اذا افضى قلق الشعوب المتخلفة الى اقامة الحكومات المستبدة محاكاة للاتحاد السوفيتي أملا في التعجيل بخطوات الادخار والتصنيع وتعميم الزراعة . وقد وقع ذلك فعلا في الصين ، وتحاول الهند ان تحقق برامج التصنيع على أساس النظم الديمقراطية في بيئة اقتصادية بعضها على نمط اشتراكي وبعضها خاضع للولاية الخاصة . فاذا استمر التصنيع واستمرت زيادة السكان وقلت الأطعمة واشتد القلق والتذمر فلا ندري هل تقوى الديمقراطية هنالك على مقاومة الطوارىء التي خلقتها ويجوز ان تقضي عليها ؟ ففي هذه الأيام التي يتأتى فيها قلب النظام الديمقراطي بين ليلة ونهار يتعذر التحول من الاستبداد الى الديمقراطية ، لما يتوافر للحكام من ذرائع الاقناع والاخضاع .

« فاذا امكن في الحقبة التالية أن نتجنب الحرب النووية ، وأمكن الأقاليم المتخلفة في الوقت الحاضر ان تحقق برامج التصنيع ، فقد اقتربنا من الزمن الذي يتم فيه تصنيع العالم ويستطاع فيه أن نقيم أودنا باستخدام الأردأ فالأردأ من

المواد الصالحة ، حتى نلجأ أخيرا الى صخور القشرة الأرضية والى غازات الهواء وأمواه البحار ، ويومئذ تكون صناعة المناجم قد زالت وخلفتها مصانع كيمية متشعبة الأغراض ، تتزود من الصخر والهواء وأمواه البحار وتفيض منها موارد تشمل الماء العذب والقوى الكهربائية ومواد الوقود السائل والمعادن . ومتى أفضى الانسان الى هذه المرحلة من ثقافته فقد بلغ الى الطريق التي لا رجعة فيها ، فلا استئناف بعدها للطريق اذا وقع الخلل والانتقاض في نظم التصنيع العالمية . فان السير على برامج التنظيم انما سهل الابتداء به والمضي فيه بما كان في حوزة الانسان من موارد الحديد والفحم والنحاس والنفط والكبريت وغيرها من المواد النافعة ، وكلها صائرة الى النفاد بعد حين ، ولكن معارفنا النفيسة تتيح لنا ان نستغني عنها ما دامت حضارة التصنيع قائمة . أما اذا وقعت الواقعة واختلف صوت الحضارة ، فمن المشكوك فيه أن نقدر بعد ذلك على النهوض فوق طبقة المعيشة الزراعية .

« ان المصادر اللازمة لاعادة الانتفاع بالصخر وماء البحر واعادة تركيب النظم المتشابكة من برامج التصنيع قد تكون أعظم جدا مما يستطاع السيطرة عليه . وتصور مثلا أن القوة اللازمة لاعادة الشبكة الصناعية لابد ان تستمد من مصادر نووية ، وان هذه المصادر لابد أن تقام بوقود غير وقود الفحم والنفط وكل وقود عدا الصخور ، ففي هذه الحالة ـ مع فقدان الطاقة الصالحة ـ يتعذر الانتفاع ببقايا الحضارة الصناعية ، وسيأتي اليوم الذي قد تنسحب فيه المعرفة الفنية وتجنح الى الاحتجاب ، وقد حدث في القرون الوسطى أن أمناء تلك العصور استخدموا وجهات الرخام الرومانية في المباني الجديدة حقبة من الدهر ، بعد نسيان الكثير مما عرفه الرومان من هندسة البناء ، وان الذي يحدث غدا في مثل هذه الحالة لأعظم مما حدث من قبل بكثير .

« وكذلك نرى أن مشكلات الغد كثيرة خطيرة ، وأننا من الوجهة النظرية قادرون على تدبير حلولها بما نملكه من القدرة الفكرية ، ومثال ذلك أن بعض الأخطار يسهل اتقاؤها باقامة الهيئات الدولية التي يراد بها منع الحروب كهيئة الأمم المتحدة وسائر الهيئات التي تشرف عليها ، وغير هذه الأخطار قد يسهل اتقاؤه ببذل الجهد في الاقلال من ظروف التعرض والاستهداف ، وغيرها قد يسهل اتقاؤه بالاتفاق بين المجتمعات المصنعة على تمهيد دور الانتقال الى

التصنيع في المجتمعات المتخلفة بأقل ما يستطاع من المشقة ، ويتم هذا الانتقال باعارة رأس المال والاعانة بالخبرة الفنية ، كما يتم ايضا بابتداع أساليب مستحدثة في الصناعة والزراعة والتعليم وتحديد النسل ، وهي أساليب لم تستخدم في الغرب حتى الآن لقلة الحاجة اليها ، ولكنها قد تجدي كبير الجدوى في البلاد التي لا تزال آخذة ببرنامج التطور .

« وقد شرعنا منذ خمس وعشرين سنة في جمع المعلومات النافعة للاهتداء الى أفضل الأساليب لمعونة البلاد المتخلفة على انتاج طعامها ، وأخذنا ندرك بعض العقد والعوائق التي تحد من محاصيل الزراعة ، ورأينا أن سير العمل بطيء في مشروعات الزراعة لأنه يستدعي تعليم العدد الكبير من الزراع وتعديل طرائقهم وأساليب تفكيرهم وآرائهم الثقافية ومأثوراتهم التقليدية ، وهي جميعا مما يعسر تغييره في وقت قريب . واننا لفي مسيس الحاجة الى مزيد من الفهم والاحاطة بعوامل نشر الأساليب الزراعية الجديدة ، وتشجيع المجتمعات المتخلفة على قبول المعرفة المستحدثة ، وكذلك ينبغي النظر في أمر تحديد النسل عند البحث في ترقية الأحوال الاقتصادية ، ولعل الصعوبة في تحديد النسل في المجتمعات الزراعية ترجع الى الآراء والمعتقدات . على أن تحديد النسل عندها يفيد في التطور الاقتصادي ويعتبر بمثابة الزيادة في محصول الزراعة والصناعة ، ومن الواضح أن الشعوب التي تريد المحافظة على نقص نسبة الوفيات ينبغي ان تقابل ذلك بنقص المواليد ، ومؤدى ذلك قبول تحديد النسل وان تكون الحيطة لاتقاء الجوع والفاقة بمقدار قبوله في أوسع نطاق .

« بيد اننا امعنا النظر وابعدناه الى اقصى المدى فيما نترقب لِلعالم الواسع من الأطوار خلال القرن المقبل ـ فالمشاكل الكبرى من قبل الصناعة أهون من مشاكل العلاقات بين الناس ودواعي التفاهم بينهم على التعاون والاتفاق ، وان ينظموا انفسهم بحيث تنصرف عبقريتهم وتصورهم الى المشكلات التي تواجههم ، وتتلخص مشكلتهم الكبرى في موالاة قوانا الفكرية بالتوسيع والتوفير والتحسين والتعبئة والتجهيز .

« ان العلماء السلوكيين والأخلاقيين اخذوا يكشفون الغطاء عن بعض مبادىء السلوك الانساني ، وسيزدادون بها علما ويعولون عليها في تربية أطفال أهم وأسلم ، وفي تمكين الناشئين من الانتفاع ـ أتم انتفاع ـ بملكاتهم

ومواهبهم ، ولنا أن نأمل الاهتداء الى آراء خير من آرائنا الحاضرة في ادراك طبائع الانسان وأسرار التفكير المنتج واسرار التخيل والبصيرة الباطنة ، وكلما ازددنا علما بدوافع حركات الجماعات وبواطن السلوك الاجتماعي والسياسي ، اعان هذا العلم على توجيه العواطف والأحاسيس الى العمل البنائي والأهداف الصالحة ، وعلى صرفه عن أعمال الهدم والعدوان ، والاكثار شيئا فشيئا من عدد الشبان القادرين على الابتكار والابداع . ولكن هل تتوافق المساعي الموجهة الى الاصلاح الحيوي والسلامة البدنية والمساعي الموجهة الى تنمية الادراك وسلامة التفكير ؟ وهل يتخذ الانسان الخطوة اللازمة في الوقت اللازم لحسن التصرف في مسائل التصنيع التي تفتأ تتشابك وتتركب على الدوام ؟ هل يسوس الانسان دوافع شعوره قبل أن تهلكه وتقضي عليه ؟ ذلك هو محور المشكلات جمعاء .

« لقد رأينا أن الانسان قادر ـ من حيث المبدأ ـ اذا أراد أن يعيش عيشة الوفر والانشاء في نطاق الحرية ، وظاهر أن الصعوبات جمة والأخطار كثيرة ، ولكن الأمر الواضح هو ما ينبغي على الانسان أن يقوم به لتذليل العقبات ، ويبقى علينا أن نرى غدا هل يدرك هذه المشكلات في حينها ليبلغ الى حظ من السلامة اوفر واعلى ، او يسمح بضياع حظه الراهن من الحضارة وذهابه الى حيث لا نجاة ولا مآب . ومصير المجتمع الصناعي يدور حول السؤال عن اقتدار الانسان على العيش مع أخيه الانسان » .

* * *

هذه البحوث التي لخصنا بعضها وترجمنا بعضها بقليل من التصرف ، قد ألمت بمستقبل التعليم فيما يواجه ضرورات التموين والتصنيع ، وفيما يواجه ضرورات التفاهم والتعاون بين الأمم خلال الفترة التي تنقضي في تعميم هذا التعليم والترغيب فيه ، ويرى الخبراء أن اعداد العالم للمعيشة الحرة الرخية امر مستطاع ميسر الأسباب اذا صحت عزيمة الانسان عليه .

وليس أوسع من آفاق التعليم وأغراضه عند الكلام على اثره في حاضر العالم ومستقبله ، ومن هذه الآفاق الواسعة أفق التعليم فيما يحدثه الان وما يحدثه غدا من الأثر السريع في تكوين المجتمع وتأليف طبقاته وهيئاته التي تتولى شؤون معيشته ومعاملاته ، وهو ذلك التكوين الذي يرتبط بكل مصير قريب نتصوره

لسياسة الأمم في داخلها وسياسة الأمم المشتركة بينها . ومن أهم البحوث التي اطلعنا عليها أخيرا بحث للخبير الاقتصادي الأمريكي الأستاذ بيتر دراكر Druker عن تكوين الكثرة الاجتماعية من أصحاب المرتبات ونتائج هذا التكوين فيما يتعلق بمذاهب الاجتماع وأطوار الشعوب وخطط السياسة الكبرى . وقد افتتح الأستاذ بحثه مشيرا الى الزيادة المطردة منذ سنوات ثلاث في عدد ابناء الطبقة المكونة من ذوي المهن الصناعية والفنية والادارية بين سكان الولايات المتحدة ، وقال انه يعني بها الطبقة التي تجملها كلمة الطبقة الوسطى من أصحاب المرتبات ، ثم قال :

« منذ ثلاث عشرة سنة ـ يوم خرجنا من الحرب العالمية الثانية ـ كان عمال الصناعة لا يزالون أكبر طائفة من طوائف المجتمع الأمريكي ، ينتمي اليها واحد من كل أربعة في المجتمع ، وكان ذلك ختام فترة بدأت منذ مطلع القرن التاسع عشر حين نشأت عندنا معامل المصنوعات . . اما الآن فواحد من كل خمسة ينتمي الى طائفة اصحاب المرتبات المختصين بالفن والادارة ويقرب عددهم من ثلاثة عشر مليونا » . . الى أن قال : « وفي سنة ١٩٧٥ اي بعد سبع عشرة سنة فحسب ـ نترقب ان يبلغ نتاجنا الصناعي ضعفي نتاجنا في الوقت الحاضر وان يزداد عدد الصناع بيننا بمقدار الثلث ، ولكن الطائفة التي تعلو نسبة زيادتها على نسبة الصناع ونسبة السكان جميعا هي الطبقة الوسطى من أصحاب المرتبات ، ومتى تمت دراسة الصبية والبنات الذين يدخلون المدارس الآن ، ومضت سبع عشرة سنة . . تضاعف عدد ابناء هذه الطبقة ضعفين ووجب أن تكون نسبتهم نحو الخمسين من جملة القوى الصناعية » .

ثم لاحظ الأستاذ دراكر ظواهر الزيادة في انواع المصنوعات التي صاحبت نمو هذه الطبقة فقال انها تتمثل على الخصوص في زيادة المطبوع والمتداول من الكتب الشعبية ، وان أثر هذه الطبقة ينجلي شيئا فشيئا في ثقافة الأمة وسياستها وقيمها وعلاقاتها الاجتماعية . . الى أن قال بعد الاشارة الى نظريات كارل ماركس : « انه قد مضى عليها الآن قرن من الزمان ، وانها كانت تقوم على نظرة جريئة تنبيء عن ظهور الصانع وعامل المكنة قوة نامية محركة في المجتمع . ومضت بعد ذلك خمس وسبعون سنة كان الصناع وعمال المكنات فيها حقا اكثر الطوائف نموا ، وان لم يبلغوا قط نصاب الكثرة في مجتمع من المجتمعات

الصناعية ، غير انهم كانوا على حدة اكثر الطوائف عددا في كل مجتمع منها ، مما اكسب الماركسية قوتها ونفاذها باعتبارها عقيدة وفلسفة على الرغم من مواطن ضعفها . واليوم - في الولايات المتحدة وغيرها - تنجم طبقة جديدة وتسرع في نموها الذي يجعلها أكبر طائفة مستقلة بين مختلف الطوائف ، وهؤلاء هم الفنيون أصحاب المرتبات الذين لا هم باصحاب رؤوس الأموال ولا بالصعاليك ، ولا هم بالمستغلين ولا بالمستغلين » . . .

***

وفي بحث آخر يجمل الأستاذ دراكر احصاءات التعليم بالنسبة الى هذه الطبقة ، فينقل عن احصاءات مكتب العمل ان حملة الشهادات العليا اصبحوا في السنة الماضية - ١٩٥٧ - هم الكثرة الغالبة بين المشتغلين بالصناعة في الولايات المتحدة . قال : « انني لما بدأت العمل منذ نحو ثلاثين سنة كان التعليم الثانوي هو الندرة المستثناة ، وكنت أنا يومئذ منفردا وحدي باتمام هذا التعليم بين الكتبة الشبان في مكتب من مكاتب التصدير ، ولم يكن رؤسائي يكتمون عني ان هذا التعليم كان عقبة - لا عدة صالحة - في سبيل الأعمال التجارية . وكان الذهاب الى الجامعة في ذلك الحين مقصورا على القلة النادرة جدا بين المتعلمين ، ولعلها كانت اكثر يومئذ من مثيلاتها في بلاد أوروبة الغربية . . » .

***

والنتيجة الطبيعية لتعميم التعليم الصناعي على هذه السعة ، وبهذه السرعة ، ان تصبح الكفاءة البدنية اقل الكفاءات المطلوبة لتدبير لوازم المجتمع وتنظيم معاملاته وعلاقاته ، وأن تتوزع الأعمال بين كفاءات كثيرة ، فكرية ونفسية وذوقية ، لا يتأتى حصرها في طائفة واحدة ولا يتأتى - من ثم - أن تطغى على المجتمع لتسليط مشيئتها عليه دون أن يلحقها شيء من الضرر الذي يلحق سائر الطوائف ، وقد يأتي اليوم الذي تناط فيه الجهود الانسانية بالأعمال التي يغني فيها الانسان على تفاوت ملكاته ، ولا تؤديها الآلات مستقلة بها او باشراف من يديرها . فلا يتولى الفنيون عملا تقوم به المكنات في الوقت الحاضر والمكنات

التي تترقى وتبلغ غايتها من الدقة بافتتان المخترعين والمقترحين من نوابغ الفكر والصناعة في المستقبل . وبعض هذه المكنات يقال عنه اليوم انه « يفكر » على سبيل المجاز ، ويجري العمل فيه على نسق يشبه عمل الدماغ الانساني في تلقي الاشارة ونقل التنبيهات وتنفيذ المقترحات ، وكلما استدقت معارف العلماء بالكهربية الدماغية ، وروقبت حركات الدماغ اثناء انفعالاته وتوجيهاته لحركات الأعضاء تبين الفارق بين عمله العقلي الخاص بالانسان وعمله الجسدي من قبيل رد الفعل الذي تستطاع محاكاته في المكنات . وسيكشف الغد عن حدود هذه المكنات في أداء الأعمال التي لم توكل قبل الآن لغير الانسان العاقل ، فليس من المنتظر أن تجمع المكنة بين وظائف الأمر والتنفيذ ووظائف الابتكار والتقليد ، ولكنها ستؤدي ـ ولا شك ـ كثيرا من المساعدات الفكرية التي تستنفد الآن جهود الملايين من حذاق المتعلمين .

يقول الدكتور جورج تومسون Dr. George Thomson من اصحاب جائزة نوبل في العلوم من فصل بعنوان الفكر الصناعي والطبيعي في كتاب المستقبل المكشوف The Foreseeable future :

« من السائغ ان نترقب زمنا تحل فيه المعرفة الحقة بعمل الدماغ محل هذه المعرفة المترددة ، واصعب من ذلك ان نقدر أثر هذه المعرفة في الحياة الانسانية . واتكلم عما اعلم فأرى ان قليلا من المعرفة السطحية قد ارتفعت ارتفاعا عظيما باعجابي وتقديري للانسانية . فان هذه المكنة المعقدة التي نملكها جميعا ـ أو التي هي نحن ان شئت ـ بما احتوته من دقائق تبلغ عشرة آلاف الملايين ، وبما بينها من خيوط الاشتباك في العمل ـ لتفوق كل حد ترتقي اليه أية صنعة نقدر عليها وتخالف كل ما نعهده من هذه الكائنات التي ندرسها نحن الطبيعيين مخالفة الصور في طلاء الجدران للبلورات الحقيقية » .

ثم قال : « ان عرفاننا كيف نشعر قد يكون اعظم اثرا في اعمالنا من عرفاننا كيف نفكر ونتصور . وقد يدهشنا كيف يمكن ان نبقي نوازع العصبية الجامحة بعد العلم ـ من الوجهة الكهربية ـ بمجراها الذي جرت عليه عند تكوينها .

لننظر الى الفكاهة مثل هذه النظرة فانما النكتة ـ كما هو ظاهر ـ مسألة انطلاق تيار او افلات مجموعة من الدوافع المتناقضة لتتخذ لها نسقا آخر ، فهل تبقى فيها اعجوبتها اذا علمنا بهذا النسق الآخر : ما هو وكيف يكون ؟ انني لأرجو

ذلك حقا ، فلا ينقص من متعتنا بالمسرحية او القصة علمنا بانها مؤلفة . ولعل الأمور التي يجب على الناس أن يكبروا من خطرها هي التي تصاب اشد المصاب من جراء ذلك . فان المبادىء ليعسر الثبات عليها بعد العلم بانها اشبه شيء بالدورة الكهربية . وقد ينجم من ثمة ضرر على الخصوص لتلك العقول - غير القليلة - التي يخيل اليها ان الرجوع باصول الانسان الى اصول الاحياء الدنيا يغض من كرامة البشرية . وانه لمن المهم عند من يحرصون على استبقاء المبادىء - وليس منا من لا يحرص عليها - ان يوطنوا انفسهم على ما يكون من هذه الحقيقة ، وان يتعلموا كيف يحافظون على ما نشعر الآن انه جدير بالمحافظة عليه وان تبدلت منه الصورة دون الجوهر ، وانه لمن الخطأ أن يرد على الخاطر ان العلم والقيم شيئان مختلفان لا يؤثر احدهما على الآخر ، فان الكون الذي يحيط بأفكارنا واحاسيسنا واحد ، وليس فيه جزء ينفصل كل الانفصال عن سائر اجزائه . . . » .

***

الى هذا الأمد يمتد الأمل في التعليم والصناعة ، وتتعدد الامال فتتفق ولا تتفق ، ولكنها على الحالين لا ينتفي منها الأمل في انتفاع الفكر بالصناعة وانتفاع الصناعة بالتفكير .

٣ ـ الفضـــاء

كان السؤال الشائع بين المشغولين بأمر الطيران في مطلع القرن العشرين : هل من الممكن أن يطير في الفضاء جسم أثقل من الهواء ؟

وكان المرتابون في امكان ذلك كثيرين بينهم فئة معدودة من العلماء وخبراء الصناعة . غلب على اعتقادهم وتفكيرهم ان الطيران لا يتأتى بغير وسيلة واحدة ، وهي وسيلة المناطيد التي تحملها القباب مملوءة بأنواع من الغاز أخف من الهواء ، وما عدا ذلك فهو خرق لقانون الطبيعة كما فهموه .

وتقدم القرن العشرون الى منتصفه ، ثم جاوز منتصفه بسنوات فأصبح السؤال الشائع بعد نيف وخمسين سنة : هل من الممكن ان نستغني عن الهواء في تسيير الطيارات ؟

لم يتغير شيء في هذه السنين من قوانين الحركة ولا من العلم الذي يرصدها ويتولى تطبيقها ، وانما تغير التطبيق فأصبح خبراء العلم نفسه يسألون عن امكان الاستغناء عن الهواء بعد ان كان السابقون هم في مدى سنوات يحسبونه « وسطا » لا يصلح للطيران .

وجواب الثقة عن هذا السؤال : نعم ! ان تزويد الطائرة بالأجهزة التي تدفعها في فضاء لا هواء فيه ممكن ، وان استخدام الوسائل الكيمية والكهربية يذلل الصعوبة التي كانت قبل الآن عصية على التذليل بغير الدفع الجوي ، فليس من المستحيل ولا من البعيد في الواقع ان تصنع الطيارة التي تجوب

الأفلاك العليا فوق جو الأرض وبين آفاق السيارات ، ولا تعرف الآن صعوبة فنية تحول دون الرحلة الى الكواكب اذا استطاعها الانسان ، اما استطاعة الطائرات ان تصمد لتلك الرحلة فليس فيها الآن خلاف .

يقول سير جورج تومسون صاحب جائزة نوبل في الطبيعيات : « ومهما تكن الطريقة المتبعة فان تسارع الصاروخ على مهل بعد مجاوزته جو الأرض امر لا يعرف له مانع ولا يعارض قاعدة من القواعد الطبيعية ، ورد الفعل النووي كفيل بتدبير الطاقة الطرفية ، ولا خوف من الافراط في التسخين مع استخدامه على مهل ، في حين ان المواد اللازمة ليست مما يمتنع تدبيره ، مع الدفع بهذه السرعة . وقد يحوم هذا الصاروخ في مدار المنظومة الشمسية ويطيف بالسيارات وبالقمر ، ويعتمد على الأجنحة عند عودته الى الأرض لنقص السرعة بمقاومة الطبقات العليا من الجو » .

ويرى هذا العالم المحقق ان اتخاذ المراكز من الأقمار الصناعية لتجديد الاندفاع الى الآفاق العليا يدخل في نطاق المعلومات الصناعية الميسرة للخبراء في العصر الحاضر ، قال : « وهناك مشروع يهتم به فون برون Von Braun الذي رسم القمر المسمى بالراند الثاني V.2 في الولايات المتحدة يرمي به الى ادارة قمر دائم حول الكرة الأرضية ، ويمكن اتخاذه محطة وسطى للسفر الى السيارات ، ويحتاج تركيبه الى اطلاق اجزاء صغيرة بالصواريخ تتجمع في الفضاء على النحو الذي قدمناه . . . ويستطاع تزويد هذا القمر بجاذبية مصنوعة اذا تم تركيبه على شكل اطار يدور دورة سريعة تطرد كل شيء في وسطه بالقوة المركزية الى جداره »[1] .

وبعد أن شرح الاستاذ تومسون كل ما يرد على خاطر العالم من مصاعب السفر الى الكواكب قال : « ان الظاهر من هذه العجالة ان صعوبات السفر بين الكواكب كثيرة عدا صعوبة الافلات من أفق الأرض ، ولكن لا يرى ان هناك صعوبة اساسية ولا يسعنا الا ان نطمئن على ثقة بان براعة المهندسين تتغلب عليها خلال الخمسين او المائة السنة التالية » .

---

١ ـ المستقبل المنظور تأليف سير جورج تومسون

The Foreseeable Future by Sir George Thomson

واحدث ما اطلعنا عليه في هذا الموضوع كتاب عنوانه « صاروخ الى القمر » ألفه المهندس النرويجي اريك برجوست ، وخبير الطيران والقذائف الأمريكية سبروك هل ، وقدم له فون برون مهندس الاقمار الصناعية - المتقدم ذكره - عجل فيه المؤلفان بالموعد المنتظر من خمسين سنة الى سبع سنوات وقالا في الفصل الأول منه : « ان الخطوة التالية - بغير ركب انساني - تحتاج الى أجهزة من الأقمار الصناعية افضل وأكبر ، ثم الى أقمار تحمل الحيوانات ، ثم الى اقمار تحمل الحيوانات وتعود بها سالمة الى الكرة الأرضية ، ومتى تم ذلك استطاع الانسان ان يذهب الى الفضاء ، ولكن الفتح العظيم الذي يقارن باطلاق القمر الصناعي الأول انما هو استطاعة الانسان ان يهبط على سطح القمر ويرجى ان يتم ذلك - بل قد يتم فعلا - قبل سنة ١٩٦٥ في اقل من سبع سنوات »[١] .

ويقول مهندس الأقمار الصناعية في مقدمته لهذا الكتاب ان تحقيق المخترعات الصاروخية المطلوبة لا يعوزه شيء من معرفة المبادىء العلمية والصناعية ، وكل ما يحتاج اليه عزيمة ومال .

والمؤلفان يستهلان كتابهما ببيان الأغراض التي توجب على ابناء العصر الحاضر متابعة النظر في تحقيق رحلات الفضاء ، فيذكران في مقدمتها حب الاستطلاع ويستشهدان بكلام للمهندس الكبير فون برون يقول فيه : « ان سببا من اول اسباب البحث في كل كشف او ارتياد جديد يتلخص في مجرد التشوف وحب الاستطلاع ، وليس من الحكمة ولا من الخبرة الواقعية ان نصر - سلفا - على المسوغات لكل بحث من هذا القبيل على أساس المنفعة العاجلة والنتائج العملية المحتملة . فان تاريخ الفنون والمعارف الصناعية زاخر بالأمثلة التي تثبت انها لا تقدر على دراية الانسان بالأنباء عما تسفر عنه الكشوف والمخترعات . . » .

ويلي هذا السبب المفروض في جميع البحوث والمحاولات سبب معروف النتيجة يقوم على غريزة حب الحياة والدفاع عن الذات ، ويكفي ان يكون الاختراع صالحا لاستخدامه في هجوم امة على أمة كي يكون العلم به واجبا لاتخاذ الحيطة والدفاع ، ويقول المؤلفان : ان تنظيم البعثات المشتركة لارتياد

---

١ - Rocket to the Moon by Erick Bergaust and Seabrook Hull.

الفضاء فوق القمر محتمل ، بل قريب الاحتمال ، ولكن الاتفاق على احتلال القمر بعيد لأن استخدامه في الأغراض الحربية يغري السابقين اليه بالاستئثار واجتناب المشاركة فيه جهد المستطاع .

اما السبب الذي لا شك فيه ولا اختلاف عليه فهو جمع المعلومات وكشف الحقائق عن أسرار العناصر المادية ، واسرار الضوء والطاقة المغناطيسية والجاذبية وما اليها من الأسرار التي تتفتح مغاليق الطبيعة امام من يعلمها ، وتزيده عرفانا بحقائق الكون وما فيه ومن فيه من الأحياء العاقلة ، ان كان فيه احياء عاقلة غير الانسان . وقد يشهد البشر يومئذ شهادة العيان أمورا من خفايا الغيب ظلت آلاف السنين حيرة للأفكار ومسبحا لشوارد الظن والخيال .

٤ ـ حكم العالم

يتفق الراسخون في علوم الاجتماع ـ من أصدقاء السلم والانسانية ـ على رأي واحد في أنظمة الحكم التي تصلح للعالم بعد القرن العشرين ، قوامه أن يمتنع طغيان الدول القوية على السياسة العالمية ، وأن يكون تدبير مصالحه موكولا الى هيئة دولية ، لا يضيع فيها صوت أمة من الأمم ولا تنسى فيها مصالح المتخلفين والمستضعفين .

ويكتب الجلة من ذوي الخبرة والنية الصالحة عن هذا الرأي كأنه المخلص الوحيد من شواجر النزاع والصدام بين الأقوياء ، وبينهم وبين الضعفاء . فاذا جعلوه أملا مرموقا فهم لا يجعلونه كذلك لانهم على ثقة بينة من بلوغه وامكانه ، وانما يتعلقون به لأنه المخلص الوحيد من اخطار الحكم في المستقبل . فينبغي أن يكون الأمل الوحيد لأنه المخلص الوحيد .

وهؤلاء الثقات المتعلقون بهذا الرجاء يقاربونه على منهجين : منهج اقرب الى الفلسفة العلمية ، ومنهج آخر اقرب الى السياسة والاحصاء ، ولعلهم على هذين المنهجين يتمثلون على أحسن الوجوه في كاتبين من أبرز كتاب العصر في هذه الموضوعات ، وهما الفيلسوف الرياضي برتراند رسل ، والمؤرخ الاجتماعي هانس كون ، وكلاهما معدود اليوم في طليعة الكتاب العالميين .

آراء برتراند رسل في الحكم العالمي ومصير الانسانية مبسوطة في كتبه الكثيرة ، ملخصة في آخر ما صدر منها عند منتصف القرن العشرين ، وهو الكتاب

الذي سماه « آمال جديدة لدنيا متغيرة »[١] وجمع رؤوس موضوعاته في بضعة أسطر يقول فيها : « ان الحياة في العصر الذري معنية بوسائل العلاج الثلاث من المشكلات التي طالما ابتلي بها نوع الانسان ، وهي مشكلة النزاع بين الانسان والطبيعة ومشكلة النزاع بين الانسان وسائر الناس ، ومشكلة النزاع بينه وبين نفسه . والمشكلة الأولى من شأن العلم ، والثانية من شأن السياسة ، والثالثة من شأن الدين والدراسات النفسية ».

وعنده أن الفقر لم يعد في عصر الصناعة الحديثة ضربة لازمة ولا محنة محتومة على الأكثرين من بني الانسان ، وانما يعود الاخفاق في علاج مشكلته الى رسيس من العقائد والعادات البالية لا موضع لها من الحياة الحديثة ، وان هذه الحياة الحديثة قد أبطلت الحاجة الى المزاحمة على الأرزاق ، وجعلتها اقل ما يكون لزوما لمن كانوا يتزاحمون عليها ، وان المخاوف الرثة التي خامرت النفوس دهرا طويلا لا ضرورة لها الآن ، وان الانسان العصري في وسعه ان يزيل وساوس الخوف والقنوط .

واستطرد الى الفريضة التي يتطلبها تحقيق هذه الغاية فيما تتولاه انظمة الحكم فقال : « ينبغي أن تكون هناك هيئة عالمية تشرف على تدبير الأغذية والخامات ، وان يكون في وسعها منع الأساليب الزراعية التي استنفدت التربة في افريقية الشمالية والولايات المتحدة . فلا يسمح للزراع بالاستكثار من الثراء بتبديد موارد الرزق التي تعول عليها الأجيال المقبلة ».

ثم قال عن النزاع بين الانسان وسائر الناس « ان الخطر الاول هو خطر التهديد بالحرب . فلا قرار لشيء من الأشياء مع بقاء الناس على خوف من نشوب القتال ولا سيما القتال بآلاته الحديثة . وما من وسيلة تعصم الانسان من هذا البلاء أنجع من تزويد العالم بقوة عالمية واحدة تملك المحاجزة بين الدول ، ولا ضرر من قيام الجيوش المحلية التي تحفظ الأمن في بلادها بالوسائل الميسرة للشرطة ، ولكن الأسلحة الوبيلة جميعاً ينبغي أن تعهد الى القوة العالمية التي لا تنفرد بها دولة واحدة ..

ثم يعرض الفيلسوف لمسألة التعليم فيقول انها ينبغي ان تقوم على مبادىء

---

١ - New Hopes for a changing World by Bertrand Russell.

عالمية وان يمتنع التعليم الذي يغري بالعدوان وينفخ في جذوة البغضاء والنقمة بين الشعوب . . » وينبغي ان نتدرج الى تعميم التجارة الحرة وان تباح حرية السياحة على النحو الذي كان شائعا قبل الحرب العالمية الاولى ، وان تتبادل الأمم طلابها لكيلا يتعرض الكثيرون في شبابهم لآفة التحجر على العادات والتقاليد ».

ثم يعرض للشخصية الفردية فيقول : « انه من اللازم ان يحمى الفرد من طغيان الجماعة كما يحمى من المخاوف التي تساوره في قرارة وجدانه ، وهما ضرران بينهما من الارتباط اشد مما يخطر للكثيرين . اذ يغلب على طغيان الجماعة ان يكون وليد الوساوس والخوف ».

قال : « وينبغي اجتناب القسر في التنسيق والتوحيد بين الشخصيات الفردية مما يحق للمجتمعات المصنعة ان تخشاه ويجب عليها ان تتقيه بما استطاعت من تدبير . ولا بد من فسح المجال للأفذاذ الموهوبين كالشعراء والفنانين الذين لا يظفرون بالتأييد من أصحاب التقاليد ».

واختتم فصوله قائلا : « ان الانسان في أدهاره الطويلة منذ هبط الى الأرض من أغصان الشجر قد تقحم الفجاج المرهوبة وتركها وهي محفوفة بعظام الهالكين ممن سلكوها قبله ، يداخله جنون الجوع والضنك والفزع من الضواري والرهبة من الأعداء : اعداء من الأحياء ومن الأشباح التي تساوره وتتعمق في وجدانه بما تغلغل فيه من الأوجال والأوهام . وبعد لأي جاوز الصحراء الى الأرض الباسمة ولكن بعد ان نسي كيف يبتسم ، وأصبحنا نرتاب ولا نصدق بالصباح البهيج والنهار المنير ، نحسبه من الوهم الكاذب ونتشبث بالخرافة البالية والأسطورة الكامنة التي تملي لنا في حياة الخوف والكراهية ، ولا سيما كراهية ذواتنا والنظر الى أنفسنا كأننا بقية من المذنبين الخطاة . تلك حماقة . . فما يحتاج الانسان اليوم لخلاص نفسه الا ان يفتح قلبه لفرح الحياة ويدع الخوف يتسرب في ظلمات الغابر المهجور ».

***

وقد استوفى الأستاذ هانس كون ـ بحث الموضوع من ناحيته التاريخية السياسية ، فاستهل كتابه عن القرن العشرين بتفصيل أطوار الأمم التي سلفت

منذ ثلاثة قرون ، وكان لها أثرها في ظهور القومية والعنصرية وحركات الاستعمار ومذاهب الحكم المطلق ومعارك الطبقات ، وسائر هذه الأطوار التي تعد من بعض وجوهها حواجز بين الأمم وتعد من حيث النظر الى نتائجها مقدمات لا بد منها لتطور العلاقات بين الأمم من العزلة الى العالمية . وانتهى به المطاف الى تلخيص المعقبات التي تلت نهاية الحرب العالمية الثانية فقال في الفصل الرابع عشر من الكتاب : ان هذه الحرب قد جددت للديمقراطية قوتها الحيوية ، وانه لا خطر على الأمم التي تدين بها من طغيان مذاهب الاستبداد على أنواعها ، وان حماية الأمم الديمقراطية لا تتم باعداد السلاح وحده لأن سلاح التفكير لازم لها لزوم العدة العسكرية ، وقد تعلم الأمريكيون في العشرين سنة الأخيرة ان يحرروا انفسهم من العزلة المريحة وفهموا ان حدودهم لا تنتهي عند شواطىء بلادهم ، وان ذلك لا يعني ان تفرض الدولة مشيئتها على الأمم لأن عبرة الماضي القريب قد أبرزت خطر هذه السيادة على سلام العالم وعلى الدولة التي تحاولها . قال « ان الأمريكيين حريون ان يعلموا ان الحضارات المنوعة والتقاليد المتعددة تعيش معا في هذا العالم ، وان ثروة التنوع اهم عناصر التاريخ والتقدم ، ومن المستحيل في دور الانتقال ان يتطور العالم على نظام واحد . . وفي هذه المرحلة من التاريخ لا يتأتى الاتفاق التام بين اجزاء العالم ولا يقتضي ذلك حتما وقوع القتال ، وعلى الأمم الغربية ان تعيش خلال هذه الفترة دون اتفاق ودون حرب جنبا لجنب مع الأمم الشيوعية . وهو أمر يتطلب القوة والصبر وبعد النظر ، ولكنه لا يعوض بالحلول السريعة ولا بالطريق المقتضب ولا بالترياق السريع » .

٥ ـ إلى مليون سنة

توفرت المباحث التي لخصناها من قبل على بيان « حالة العالم » عند نهاية القرن العشرين وفيما يليه من زمن قريب . وأحجم الباحثون عمداً عن الخوض فيما وراء ذلك ذهاباً مع الزمن المتطاول ، ايثاراً منهم للوقوف عند حدود الاحصاء وما هو أشبه به من ضروب التقدير ، ولم يجدوا في التقديرات المحسوبة معيناً لهم على تقدير المصير « الانساني » الذي يتصل بنفس الانسان أو طبيعة الانسان .

تلك هي حالة العالم في شؤون المعيشة وفي موارد الصناعة والطبيعة . تلك هي معيشة الانسان بعد مائة سنة ؟ فكيف يكون الانسان نفسه في تلك الحقبة ؟ كيف يكون الانسان روحا وخلقا وضميرا في ذلك العالم الموعود ؟ ان صحت جميع المواعيد ؟

وكيف يكون بعد السنين المائة وبعد القرن العشرين والقرن الحادي والعشرين ؟ كيف يكون بعد خمسة قرون وبعد عشرة قرون ؟ وبعد الدهر الطويل الذي يحسب بآلاف السنين .

ان هذه الاسئلة لم تترك بغير جواب يفهم من خلال السطور ، وان لم يرد لها جواب مقصود على سؤال مذكور ، ومن الباحثين العلميين من أطلق فكره من قيود الاحجام العلمي وجازف بالنبوءة وراء القرون الى الدهور ، ونظر الى الانسان كما سوف يكون بعد مليون سنة ، فاذا هو ينطلق من احجامه في عداد

السنين ويكاد يتعثر في القيود كلما زحف زحفة واحدة في تلك الآماد الطوال . فلم يكن في حسابه أن مليون سنة قد تنفسح يوماً من الأيام لطارىء غير مألوف من طوارىء الغيب أو تسمح بشيء من التغيير يخالف التغيير الذي سمح به للأعوام التي تعد بالألوف أو بالمئات .

***

في كتاب صورة الغد لمؤلفه « جورج صول » أمل يرجى « للانسان » من طريق التقدم في مجمل أحواله وأعماله ومعاملاته ، يناط كله بالتعليم الذي لا بد منه لترقية الصناعة وتدبير مطالب المعيشة .

ليس للانسان أمل في عالم يحكمه القلة من الأذكياء والخبراء وينقاد فيه للحكم المطلق جماهير الرعايا المسخرون على كره أو على طواعية . فقد أفلس حكم كهذا الحكم منذ القدم في دولة الرومان .

وليس للانسان أمل في عالم تستغرق أوقاته في الكد والهم ولا يتسع فيه بعض الزمن لعمل من أعمال الفراغ يقضي على اختيار وشوق بعد قضاء مطالب المعدات والجلود : مطالب الحيوان .

انما الأمل للانسان ـ لروح الانسان ـ في عالم تتكفل فيه الصناعة بأكثر المطالب في أقل الأوقات ، ويبقى فيه شطر من اليوم يقضيه الانسان فيما يختاره ، ويختار فيه ما يرتضيه العارف المدرك الآمن على الكفاية فوق الكفاف .

يقول المؤلف في ختام فصوله : « ان علوم التصنيع تبدل من حالة العالم الذي نعيش فيه تبديلا قوياً خليقاً أن يبدل من وجهات العقول . فليست الآمال ولا الأحكام التي كانت ملائمة للمجتمع قبل بضعة أجيال بالتي تصلح لهذه العقول . ولنجمع هنا طائفة من وجهات التغيير التي تجري الآن والتي يرى أنها وشيكة أن تجري في الزمن القريب ، كي نبني عليها « تخمين » وجهات الفكر بعد التبديل المنظور .

« ان بعض أبناء هذه البلاد لا يقدرون على الكفاية من القوت والكساء والمسكن الصالح ، ولكن الظاهر من نمو الدخل الفردي أن هذه الحالة قريبة الى النهاية في الولايات المتحدة ، وينتهي بانتهائها أقدم خوف للانسان وهو الخوف من الفاقة . . . وكلما اقتربت الحالة من اشباع مطالب الكفاية تحولت هذه

المطالب الى غير الماديات ، وانها لمطالب حاضرة نحسها جميعاً ، وانما يتناول التغيير المنظور أن نتمكن من تخصيص مزيد من الوقت والسعي للحصول عليها .

« وقد أدى ارتفاع مستويات المعيشة المادية في الولايات المتحدة الى التقدم السريع نحو المساواة في الدخل والمورد . . ويؤخذ من الاحصاءات منذ سنة ١٩٣٠ أن فئات المشتركين في الدخل الواحد والمعيشة الواحدة تنقص عل عجل ، ويصح هذا حتى بعد تعديل الاحصاءات من جراء ارتفاع الأسعار . وعلى حسب قيمة الدولار سنة ١٩٥٠ يحصل نحو الخمس من تلك الفئات على دخل يقل مقداره عن ألف دولار ما بين سنتي ١٩٣٥ و ١٩٣٦ . فهبط هذا العدد الى أقل من العشر سنة ١٩٥٠ . . . ومعظمنا على تفاوت مواردنا نلبس من أصناف متشابهة من الكساء كما نأكل أصنافاً متشابهة من الطعام ونسكن في حجرات تتقارب عند المقارنة بينها ، ولا تزال السيارات الرخيصة تدنو في مظهرها وسرعتها من ذوات الأثمان الغالية عاماً بعد عام ، ويرتفع عدد العائلات التي تملك سيارة واحدة على الأقل الى نسبة تضارع ثلاثة أرباع عدد العائلات في البلاد . وهذه حالة تختلف كثيراً عما كان مشهوداً قبل فترة من الوقت ولا يزال مشهوداً في كثير من البلاد حيث يعتبر اقتناء السيارة والتفرغ للرياضة والاستمتاع بالأطعمة الحسنة مزية من المزايا الاجتماعية النادرة .

« ويشكو بعض النقاد من أن هذه التسوية مفضية الى صورة من المشابهة على نمط واحد لا تنوع فيه ، ان لم تفض الى نمط من المماثلة الجامدة ، وهذا خطر ولا ريب . الا أن النتيجة أشبه أن تكون انتقالا الى التمييز بين الأفراد بغير المزايا المادية ، من أن تنتقل بنا الى فقدان الشخصية واختفاء التنوع في الأذواق . فيكثر عدد الأفراد الذين ينفقون أوقاتهم في مرضاة أذواقهم وتعبيراً عن ذواتهم ولا يفرغون للمنافسة على مظاهر الثروة المادية . ومن كانت الوجاهة لديه بغية غالية كان أحرى أن يلتمسها بانماء ما عنده من ملكات المهارة والذوق والمزايا الأدبية ولم يلتمسها في المظاهر والأعراض ، ولا ينتظر أن تزول المنافسة بين الناس ولكنها تتحول على نحو أوسع وأشمل من الماضي الى منافسة على السبق في خصلة من الخصال غير النجاح في كسب المال والمغانم الاقتصادية .

« . . . وتدل اتجاهات العمل على أن عدد العمال المشتغلين بانتاج السلع

المادية في التعدين والزراعة والمصنوعات آخذ في النقصان ، وان الزيادة تطرد في عدد العمال المشتغلين بتوزيع تلك السلع وادارة المواصلات وسائر الخدمات ما عدا الخدمة المنزلية التي تميل كذلك الى النقصان ، وبعض هذه الخدمات قد دعت اليه الحاجة من ترقي العناية بالصحة وكثرة الطلب لمن يطببون المرضى ويشرفون على أسباب الوقاية ، وبعضها قد دعت اليه الحاجة من كثرة طلب المتعلمين للاقبال على المدارس الثانوية والكليات ، وينجلي الواقع في كثرة الطلب على المعلمين والمدرسين من أن عدد الموظفين الحكوميين يربى على عدد المستخدمين في المرافق الخصوصية ، وان وظائف الحكومة انما تخصص لتوفير أنواع من الخدمات التي تقتضيها حياة الحضارة الصناعية . ومعنى التحول من انتاج السلع الى أداء الخدمات أن هناك تحولا من مزاولة الأشياء الجامدة الى مزاولة المعاملات مع الناس ، وتوكيد العلاقة المشتركة بينهم والبواعث العاطفية التي تتولد منها ، ومنها بواعث الشعور بقضايا الاجتماع التي تتميز بها حضارتنا . . وأبرز التغييرات وأحراها بالالتفات اليه أن عدد العاملين غير الفنيين ينقص على العموم ، ولا يقف النقص فيه عند قلة النسبة الى مجموعة السكان ، ومغزى ذلك استئصال المشاق التي تضعف القدرة عليها بعد تجاوز الأربعين وتقل أجورها ويكثر فيها التعرض للبطالة .

« . . . ولما كان الناس يعملون من عشر ساعات الى اثنتي عشرة ساعة كل يوم ، كان لا بد لهم من وقت للراحة وتجديد النشاط للعمل كي لا تكون أعمارهم سلسلة متلاحقة من الكد والمشقة ، أما وأسبوع العمل الذي يكتفى فيه بأربع وأربعين ساعة يوشك ان يعم وأن ينقص الى أقل من ذلك قريباً ـ فالوقت متسع أمام كثير من الناس لقضاء الفراغ في الشواغل الجدية لا لمجرد الراحة والاستجمام . . . وكلما اقترب أسبوع الساعات الأربع والعشرين من التحقق فكر ذوو الفطنة في طريقة يشغلون بها ستة أسباع أوقاتهم . . . وليس الكسب الذي ينتظرونه من ذلك مالا يشترون به مزيداً من بضائع السوق ، بل أحرى أن يكون وسيلة لاشباع ما يروقهم مما يفضلونه على المشتريات بعد استيفاء الضروريات ، ومن ذلك الرياضة الصحية ، واللهو السائغ ، والمرح الجياش بالشعور ، والمتعة باتقان بعض الهوايات ، وتذوق الفنون ، ولذة المعرفة ، والقيام بالخدمات النافعة في الحياة السياسية والاجتماعية ، وان المجتمع الذي يتاح لكل فرد فيه على وجه التقريب أن يختار ما يشاء أن يشغل به معظم

أوقاته ولا يساق اضطراراً الى العمل الذي يجده كائناً ما كان ـ لهو مجتمع خليق أن يوصف بالمجتمع الحر على مثال أفضل وأوفى من كل مجتمع عرفناه فيما سلف . وهذه حرية تقترن كسائر الحريات بتبعة الاختيار الحسن كما يجوز أن يساء استعمالها . ومتى شعر الناس بالحاجة الى اجتناب هذا الاستعمال السيء لنشدان السعادة ، كان شعورهم هذا حافزاً هاماً لابتكار الجديد من النظم الاجتماعية وأساليب العرف والعادة .

« والمعلوم أن النوع الانساني ينفرد بين الأنواع بصفة حيوية هي حاجته الى الحضانة الطويلة ، وتمتاز الثقافات المتطورة على ما دونها من الثقافات بطول الوقت الذي تستلزم قضاءه في التعليم والاستعداد ، وليست الحضارة الفنية المتطورة بالاستثناء لهذه القاعدة ، ففي سنة ١٩١٠ كان نحو ٨٦ في المائة من أبناء الولايات المتحدة بين السابعة والثالثة عشرة منتظمين في المدارس ، وهي سن يفرض فيها التعليم الالزامي الآن ، وفي سنة ١٩٥٠ كانت نسبة المنتظمين في هذه السن نحو ستة وتسعين في المائة ، ويتضح الفرق كلما ارتقينا في السن بعد ذلك الى الرابعة عشرة والخامسة عشرة اذ تبدأ الدراسة العالية . فان النسبة وثبت من خمسة وسبعين في المائة سنة ١٩١٠ الى نحو اثنين وتسعين في المائة سنة ١٩٥٠ . . . والنتيجة التقريبية أن نحو ثلاثة أرباع عدد الشبان والشابات قد أتموا دراستهم العالية أو هم موشكون أن يتمموها .

« . . وليس أمام مجتمعنا في المستقبل مسألة أهم من مسألة التعليم وبغير انجازها على الوجه الأمثل لن يكون لدينا الخبراء المختصون اللازمون لادارة دولاب المجتمع المترقي في الاقتصاد الصناعي ، ولن يكون لدينا الظهارة التي لا غنى عنها ، للتعليم الحر المطلوب لفهم المشكلات المعقدة ومعالجتها حتى علاجها ، مما يرتبط بذلك التطور ويسايره في أحوالنا القومية وعلاقاتنا الدولية .

« على أن التعليم لا يتوقف بجملته على المدارس وحدها . فان المفكرين الكفاة يثابرون على تعليم أنفسهم زمناً طويلا بعد نهاية السنوات المدرسية ، ولكن لا بد من اقتدار المدرسة على تربية الأذواق وتوليد الميل الذي يعين على كسبها . وان النجاح في هذه المحاولة يؤدي الى اتقان العمل في الصنعة كما يؤدي معه الى حسن استخدام الوقت بعد الفراغ من العمل المطلوب لكسب الرزق ، وقد نصل الى الثقافة الناضجة في حضارتنا الصناعية من طريق

المساعي التي نبذلها طلباً للفطنة النافعة في تكوين أفكار ومبادىء تعيننا على المساهمة في مقاصد الفعل التي لا حد لها ومحاسن الفنون وسائر ما يهذب الشخصية الانسانية ويهذب معها المجتمع الذي تعيش فيه ، ولا يكون قصارى الأمل من تلك المساعي المبذولة أن تجلب لنا الثروة والمظاهر المادية .

« ومن الجانب الآخر يخشى الخطر الجائح من الاخفاق في استخدام السيطرة على الطبيعة التي أتاحتها لنا الخبرة الصناعية استخداماً يهدف الى الغايات الانسانية : اما من التطوح الى الحروب أو من اقامة المجتمع على أنصاب من الآدميين محيت ملامحهم الشخصية . فما استطاع من قبل ـ حتى الرومان ـ أن يضمنوا طول البقاء لمجتمع يقوم على نخبة من العلية الأذكياء وجمهرة من الرعية تراض على السكينة بالخبز وحلقات الألعاب ، وان المجتمع الغني الديمقراطي لينوط أكبر الرجاء بما لجميع أبنائه من الكفايات والأخلاق »[1] .

* * *

على هذا النمط يسبق الكاتب الغد بنظرته الى عواقب اليوم ، فيخطو على مهل ويتجنب الوثبة ولا ينسى مواطن الزلل مع عثرات الأمل ، فلا نبوءة في الواقع هنا وانما هو ترتيب لسلسلة من الحلقات يتبع بعضها بعضاً ولا تأتي بجديد على غير انتظار . فالصناعة تقارب بين الأعمال والأرزاق وتمهد السبيل لكسب الوقت الذي يبذله من يشاء في تحصيل المزايا والأذواق التي توفر ثروات العقول والنفوس ولا تحصر التقدم الصناعي في توفير المال والعتاد ، وهذا ان شاء من يملكون سعة الوقت أن يبذلوها في مقاصد الفكر والروح .

وذلك هو مصير « الانسان » كما تنبئنا به هذه « النبوءات » الوئيدة على حذر لا يخلو من رجاء ورجاء لا يخلو من حذر .

وفي حدود هذه الخطوات الوئيدة ينظر كاتب علمي آخر الى مصير « الانسان » في عصر الصناعة ، أو ينظر ـ كما قال في عنوان كتابه ـ الى الناحية الانسانية من العلم فيعلق مصير الانسان كله على « تربيته الشخصية » ويربط بين تربيته

---

١ ـ ترجمت ببعض الاختصار من كتاب صورة الغد لمؤلفه جورج صول

The Shape of Tomorrow by George Soule

الشخصية وشواغل المادة ومطالبها فلا يراهما منفصلين ، ولا يراهما مع ذلك شيئاً واحداً تستغرقه الماديات وتستأثر به كله مطالب الرغد والرخاء .

وخلاصة تقديراته أن الانسان يمكن أن يكون انساناً تاماً بشخصية تامة ، ولكنه لا يكون كذلك الا اذا التفت الى كل جانب من جوانب « الشخصية الانسانية » ولم يقصر التفاته الى جانب المادة أو جانب البدن منها . لأن الشخصية الانسانية عاطفة وعقل وضمير وليست مجرد أعضاء ووظائف وخلايا وأعصاب ، ولو عرف الانسان كل شيء من تركيب بدنه لما أحاط بأسرار قواه الشخصية ولما نفذ الى حقيقة سر الحياة . فاننا لا نعرف الموسيقى اذا عرفنا كل دقيقة وجليلة من الأخشاب والمعادن والأوتار التي تدخل في تركيب العود والقيثار والبيان . وبعض علماء الحياة يراقبون تغذية الحيوان ويلاحظون مثلا أن العواطف تتأثر ببعض الأغذية فتنقص أو تزيد : لاحظوا أن الفارة التي يقل المنجنيز في غذائها تهمل صغارها ولا تعطف عليهم ، وانه لحسن منهم أن يلاحظوا هذا ويصلوا منه الى زيادة حصة الحيوان من ذلك الغذاء . ولكنهم اذا جاوزوا ذلك فقالوا ان عاطفة الأمومة هي مقدار معلوم من المنجنيز فهم مخطئون ، وخطؤهم في هذا الرأي كخطأ القائل : ان نغمات الموسيقى أخشاب وأوتار ، وان نقص الغذاء لينقص حركة الجسم وحركة الدوافع الحية ، ولكن مادة الغذاء وعاطفة الحياة شيئان مختلفان ، ومن الواجب أن نعرف تركيب الجسم وتركيب كل مادة فيه ، ولكننا لن نعرف الشخصية الانسانية من معرفة هذا التركيب . لأن هذه الشخصية الانسانية تكوين عجيب يعجزنا الآن لأن نسبر أغواره ، ولكننا قد نلمحها لمحاً اذا لاحظنا الفوارق التي لا نهاية لها بين انسان وانسان ، أو بين شخصية وشخصية . فلكل انسان صوته ، ولكل انسان ملامحه ، ولكل انسان خطوط أصابعه ، ولكل انسان كتابة لا يكتبها غيره ، ولكل انسان تركيبه في فصيلة الدم وخلايا البروتين ، ولكل انسان قابليته للصحة والمرض وللمقاومة والاصابة . . . وهذا كله في المحسوسات التي ندركها بأيسر نظرة . أما الخفايا فمنها ما يجهله الانسان نفسه في وعيه الباطن أو في وعيه الذي لا يتضح للشعور ، ونعلم أن أدواتنا العلمية لا تمكننا من كشف هذه الخفايا اذا علمنا أنها تكمن كلها في الخلية التي يولد منها الانسان ، وأن جميع الناسلات التي يولد منها النوع الانساني يمكن أن توضع في فنجان . وسيبقى الانسان محجوباً عن نفسه ما دام محجوباً عن أعماق هذه الشخصية وما

دام منصرفاً عن جانب الضمير منها ، أو ما دام متجهاً الى الخلط بين مادة جسمه وبين العوامل الحية التي ترتبط بتلك المادة ، لأن ألحان الموسيقى لا توضع ولا تفهم ولا تتذوق بمعرفة الأخشاب والأوتار . كلا ، ولا بمعرفة العلامات والاشارات التي تضبط بها الألحان والنغمات ، وهنا ينبغي أن نسأل : ما هي حقائق الضمير ؟ والجواب أننا لا نعرفها جميعاً ، وأن ما نعرفه قد يختلط عند بعض الناس للجهالة أو للهوى والضلال ، ولكن ما نجهله أو نخطىء فيه لا نتركه ولا نحتقره بل نثابر على طلبه لنصحح خطأه وننفي جهله ، ولو أننا تركنا كل حقيقة وجهلناها وأخطأنا فيها لما بقيت عندنا معرفة بالمادة ولا بالضمير .

وهنا يضرب المؤلف مثلا بالطفل الذي يبيت ليلة عيد الميلاد وهو يحلم بالهدايا التي يضعها القديس نيقولادس ـ أو سانت كلوز راعي الأطفال ـ الى جانب وسادته . فان هذا الطفل ولا ريب يحلم بخيال ، ولكنه خير من الطفل الذي لا يتخيل شيئاً عن فرحة عيد الميلاد ولا عن هدايا الغيب ولا عن شوق الانتظار الذي يخامر جميع النفوس في أمثال هذه الأوقات. فما دام عيد الميلاد موجوداً فالطفل الذي يدركه على صورة من الصور ـ حسبما يستطيع في خياله وفكره ـ أصح ادراكاً من الطفل الذي لا يدركه ادراك الصغار ولا ادراك الكبار ، وعلينا في هذا العصر خاصة أن نعلم أن معرفة المحسوسات الظاهرة لا تستدعي انكار الغيب ولا انكار ما وراء المحسوسات ، لأن علمنا بالمادة المحسوسة قد انتهى بنا أو كاد أن ينتهي بنا الى عالم كعالم الغيب وراء المحسوس أو وراء المعقول .

ويقول المؤلف بحق : ان كبار العلماء لا ينكرون الغيب وان أناساً لا يزالون معدودين من أكبر العلماء كانوا يؤمنون بما وراء المحسوس : كان نيوتن مكتشف قانون الجاذبية يصلي ويؤدي فروضه الدينية في مواعيدها بغير انقطاع ، وكان جاليليو مكتشف دوران الأرض يؤمن بالله والدين ، وكان اينشتين يقول : انك اذا أردت أن تعرف غاية الحياة فمعنى ذلك أن تكون متديناً ، وكثير من خلفاء هؤلاء العلماء في العصر الحاضر يرجعون الى الغيب كلما أوغلوا في العلم بالمحسوسات .

ويردد المؤلف قول القائلين : ان الخوف كبير في عصرنا من شطط الانسان في استخدام معلوماته . ومن الجائز أن يكون حتف النوع الانساني في هذه الطاقة المخيفة اذا أساء استخدامها في الحروب ، ولكن المؤلف يعود فيقول : ان

هؤلاء المتشائمين يبالغون في الخوف من عوامل الشر والهدم التي ينطوي عليها طبع الانسان ، ولا يعطون عوامل الخير والبناء حقها من الامل والثقة ، مقاساً على الماضي في أحوال كأحوال العصر الحديث ، ولقد كان اختراع النار يكفي للقضاء على عمران الانسان كله في زمانه ، ولكنه عزز هذا العمران وعلمنا أن نخترع أنواعاً من النار لم تكن معروفة في عهد أجدادنا الغابرين ، وكل ما اخترعناه من انواع الوقود فهو توسع في استخدام النار ، ولكنها قد حسن استخدامها في أوقات وساء استخدامها في أوقات ، وكلها في النهاية قد أضاف الى العمران ولم يكن سبباً للقضاء عليه . ولا خطر على الانسان في الغد على هذا الاعتبار ، ولكننا لا نقنع بالأمان من الخطر اذا استطعنا أن نتمم أنفسنا ، ونحن قادرون على اتمامها اذا عشنا بشخصية متوازنة بين عوامل العقل والعاطفة والضمير .

وهل معنى ذلك أننا سنعرف كل ما في أنفسنا من الخفايا والأسرار ؟ . . . لا ريب أننا نزداد علماً بتلك الخفايا والأسرار جيلا بعد جيل . الا أننا لا يلزمنا أن ننتظر طوال الأجيال لنعرف منها كل ما يستطاع . لأننا نعرف مطالب العقل والعاطفة والضمير : نعرف التطلع الى الحقيقة ونعرف الشوق الى جمال الطبيعة والفنون ، ونعرف كرامة المبادىء الرفيعة والأمثلة العليا في الأخلاق والآداب ونعرف مطالب الضمير من العقيدة الروحية ، وما نعرفه من هذه الجوانب المتعددة في الشخصية فهو حسبنا للموازنة بينها وبين مطالبنا البدنية ، وحسبنا في الحذر من مسخ طبيعتنا بالاستسلام الى جانب منها دون سائر الجوانب وهو حسبنا للتقدم في طريق التمام .

وعند المؤلف أن هناك غاية أعلى من غاية الموازنة بين جوانب البدن وجوانب العقل والعاطفة والضمير ، فان عباقرة العالم كلهم يتوازنون في جميع الجوانب ، ومنهم من تغلب عليه نزعة تغطي على جميع نزعاته ، وبها يمتاز على سواد الناس ويتمكن من خدمتهم بالفتوح الجديدة في ميادين العلوم والفنون والأخلاق . الا أن االعبقريين يوسعون شخصيتهم بهذه النزعة الغالبة ولا يضيقونها . وانهم يتمون بها ولا ينقصون ، وهم الاستثناء في هذه القاعدة ولا تخلو قاعدة من استثناء .

وسؤال المبدأ والختام عند المؤلف : ماذا يمكن أن يكون الانسان غداً ؟ وليس

جواب المؤلف أنه سيعلو على الانسانية الى طبقة السوبرمان التي حلم بها دعاة القرن التاسع عشر ، وانما جوابه أن الانسان يتمم نفسه غداً فلا يحاول التحليق بجناح واحد ، وان المستقبل لانسان يعرف حق البدن ولا ينسى حق العاطفة وحق الروح والضمير .

***

والعالم الطبيعي شارلز جالتون داروين ـ حفيد داروين الكبير ـ يثب وثبته البعيدة في حساب السنين الى ما بعد مليون سنة ، ولكنه لا يجاوز في وثبته ذلك المدى الذي ذهب اليه زملاؤه من القانعين بالنظر الى مدى القرن العشرين أو القرن الحادي والعشرين ، فيكاد أن يقضي بالأمل في مصير الانسانية دونهم ، ويكاد أن يقول ان العصر الذهبي يمضي ولا يقبل ، وان التنازع على البقاء خليق أن يعود بالعالم الى معاركه العنيفة يوم كان العالم المعمور يضيق بساكنيه ويضن عليهم بالكفاف الذي يكفيهم جميعاً فيتقاتلون أو يدفع بعضهم بعضاً الى الهجرة والابتعاد ، وسيأتي اليوم الذي تضيق فيه موارد العالم عن سكانه ولا يسعهم يومئذ أن يعتصموا بالهجرة لامتلائه بالسكان وضيق منادح الخلاء في جميع بقاعه ، الا أن يقع ما ليس في الحسبان من أمر الأرزاق والسكان .

ويرى العلامة حفيد صاحب النشوء والتطور أن الناس يتغيرون ويتطورون مع الحضارة ، ولكن الانسان في دخيلته لا يلوح عليه أنه استراح الى التطور الذي جاءه من قبل الحضارات المتوالية ، لأنه يكن في طواياه بقايا الأزمنة المتطاولة التي سبقت تلك الحضارات ، ويستريح الى معاودتها كلما وجد بين يديه متنفساً للمعاودة ، وقد ينكشف منه الحنين الى الماضي في كثير من عادات الجد واللعب التي تشملها أعماله السلمية ، كأنها البديل الحاضر عن سوابقه في العراك والنزاع .

ولا ينسى داروين الحفيد أن الانسان يتعلم وانه أقدر الحيوانات العليا على التعلم والاستفادة من التجارب المتعاقبة ، والفرق بينه وبين أنواع الحيوان في

---

١ ـ ملخص من كتاب « ماذا يكون الانسان » لمؤلفه جورج رسل هاريسون

What man may be, by G. Russell Harison.

هذه الخصلة عظيم لا مثيل له في الفوارق المتعددة بين نوع منها ونوع آخر . الا أن الحيوان يورث أبناءه تجاربه الطويلة لأنها تتمثل في الغريزة التي تنتقل في لبابها بالوراثة ، وليس علم الانسان المكتسب بالعلم الموروث أو القابل للتوريث .

وهناك وراثة تكاد أن تكون خاصة بالانسان تعوض النقص في وراثته لمعارف آبائه وأجداده ، وتلك هي وراثة العقائد من طريق الجماعة التي يولد فيها . فلا يولد الانسان بعقيدته العامة ولا يخلقها لنفسه ولكنه ينشأ عليها بتلقين من الجماعة يشعر به أو يتقبله على غير شعور منه ، وتدور هذه العقائد قرابة عشرة أجيال ، ثم تضعف وتخلفها عقائد أخرى مشتقة منها أو مناقضة لها في بعض الأحايين ، ومن هذا التوارث في العقائد العامة يعود على الناس خير محمود العاقبة اذا بنيت العقيدة على صلاح ، لأن وراثة الاعتقاد ووراثة الحماسة له تؤديان الى القصد في جهود الجماعة فلا تحتاج في تجديد بواعثها الى العمل كل جيل .

ويشير الدكتور داروين الى الفرق بين الطبائع الانسانية في أمر الاعتقاد ، ويقتبس للتفرقة بينهما اصطلاحاً شائعاً يقسم الناس في هذا الأمر الى قسمين : قسم الخراف وقسم المعز ، أو قسم المنقادين في القطيع ، وقسم المفرقين من هنا وثم تارة على استقامة وتارة على انحراف ، وكلا القسمين لازم لحياة العقيدة في استمرارها على وتيرة واحدة او في استعدادها لقبول التنويع والتنقيح .

وليس من اللازم عند الدكتور داروين أن تكون العقيدة ديانة من ديانات العبادة الكبيرة التي ينتمي اليها عشرات الملايين من مختلف الشعوب ، بل هو يعني بالعقيدة كل مبدأ يؤمن به صاحبه ويستلهم منه الهداية في غاياته ومعاملاته لأبناء قومه أو أبناء نوعه ، ولا غنى عن هذه العقائد الآن ولا بعد آلاف السنين .

فاذا أراد المصلحون تهذيب الانسان فوسائل الاصلاح المعروفة الآن ثلاث : أن يتولى المصلح تعليم أتباعه بالاقناع والتفهيم ينتهي سعيه بانتهاء حياته ، ولا يجتذب اليه غير القليلين ممن يعملون بآرائهم ويتغلبون بالفهم على التقاليد والبواعث الموروثة . فان لم يعتمد المصلح المهذب على الاقناع والتفهيم فسبيله أن يعتمد على التحسين « البيولوجي » أو تحسين الطبيعة على الطريقة التي تتبع في تحسين النبات والحيوان ، وقد تنقضي الأجيال قبل أن تظهر لهذا التحسين

ثمرة تدعو الى المضي فيه والمثابرة عليه ، فلا يبتدىء العمل به حتى يدب اليه الاهمال ويتوقف السير فيه الى غايته المرتجاة ، وقلما يتعاقب مصلحان اثنان يتمم أحدهما عمل صاحبه على نسق واحد ، وقلما تتيسر له أسباب التنفيذ بعد حياته على النمط الذي يتوخاه وينظر الى عقباه .

فلم تبق من وسائل التهذيب المجربة غير وسيلة العقيدة الموروثة ، وهي عند سريانها تمتد بأثرها عدة قرون ، أو عشرة أجيال على التقدير المألوف .

وغاية ما يبلغه حفيد صاحب المذهب النشوئي ملخص في ختام كتابه اذ يقول : ان الأمل كله مرهون بامكان تقرير القوانين العلمية التي تسيطر على الحياة بما يقارب الدقة التي تقررت عليها قوانين العلوم الطبيعية ، ثم يقول : « ان من حق غيري ممن يعرفون عن التجارب البيولوجية ما أجهله أن يمهدوا لتقرير تلك القوانين ، ولكنني ـ مع التواضع البالغ ـ اجترىء على بيان الأسس التي أحسبها صالحة لأن تقام عليها ، فاما أن نأخذ في هذه الأسس بقول القائلين ان الانسان ـ باعتباره حيواناً ـ خاضع لقانون تنوع الأنواع الذي يحكم على الانسان بالبقاء بغير تبديل يذكر الى مدى مليون سنة ، وفي ذلك قضاء على فكرة الكمال الانساني وآمال المتطلعين والمترقبين من ذوي الضمائر النبيلة والمطامح العالية . واما أن نأخذ في تلك الأسس بقول القائلين ان الانسان حيوان آبد لا يسري عليه ما يسري على الحيوانات المدجنة ، واما أن نأخذ فيها بقول القائلين ان الصفات المكتسبة لا تورث ، وهو قول مقرر في شؤون الحيوان ولكنه قليلا ما يؤبه له في الشؤون الانسانية . فاذا بني العمل على هذه الأقوال أو على ما يقابلها ويستبدل بها أمكن أحياناً أن نزن بها صلاح السياسة المتبعة في قيادة الشعوب وأن يلاحظها السياسي الحكيم في عمله فلا يضيع جهده عبثاً ، لأنه بذلك دون سواه يستقيم على جادة التوفيق

فما التدبير الذي ندبره اذن لمستقبل النوع الانساني ؟ أخشى أن يسفر الجواب عن قليل ، وذلك لسبب جد بسيط وهو قلة اكتراث الناس لما سوف يجري في المستقبل البعيد ، ومعظمهم انما يكترث للغد الذي يمس أبناءهم وحفدتهم ويلوح له ما وراء ذلك كأنه شيء بعيد من الواقع ، وقد ينظر المفكرون الى المستقبل البعيد ويرون في الوقت نفسه أن الشكوك والريب أكبر من أن تتضح خلالها خطة مقررة . ولنضرب لذلك مثلا نفاد الوقود في الأزمنة المقبلة . فانني أعلم أن أبنائي لا يصادفون منه أزمة ذات بال ، وقد أعلم أن الجيل الخامس عشر بعد أبنائي لن

يجدوا عندهم فحوماً على الاطلاق . أتراني أكف عن ايقاد الفحم في الليالي الباردة خوفاً من اليوم الذي يبحث فيه أبناء الجيل الرابع عشر من نسلي عن الفحم فلا يجدونه ؟ ان هذه الأمور تلوح لنا في ابتعادها من الواقع المحسوس بالمكان الذي يجردها من الوزن والخطر . وان الحياة لعلى خطر التقلب في كل حين ، ومن العسير أن نتيقن من البقاء ولو الى عشر سنوات ، فلا جرم لا نرى أحداً يبالي جد المبالاة ما سيكون بعد قرن من الزمان . وما من خطب من خطوب الدنيا يشغل الانسان أمداً أطول من ذاك .

« بيد أن المستقبل البعيد قد يعمل له الآن ما لم تجر العادة بعمله قبل الآن . ومن ذاك أن مساعي الاصلاح كانت فيما مضى تنحصر في تحسين أحوال الانسان ولا تعنى كثيراً بتحسين طبيعته . فما هو الا أن تتبدل الأحوال حتى تذهب المساعي الى ضياع . وانما الأمل الوحيد أن تنصب تلك المساعي على خطة من الاصلاح لا تنقضي بانقضاء الأحوال والظروف . وستكون أصول الوراثة المقررة في علم الحياة مرساة يستقر عليها كل نفع وثيق يرجى لنوع الانسان .

« وأعبر في الختام عن ميولي الخاصة فأقول انني شديد الاهتمام بمصير العالم وأود حق الودادة أن يكون لذريتي دورهم فيه ، ومهما يكن من نزارة العلم بالمستقبل فليس مما يقنعني أن يكون مستقبلا تنقطع الصلة بيني وبينه ، وأيا كان مصير الحياة الى السعادة أو الى الشقاء بعد أجيال ـ ولا مفر من الشقاء على أية حال ـ فانها لتجربة تستحق العناء »[1] .

---

١ ـ ملخص من كتاب المليون السنة التالية لمؤلفه شارلز جالتون داروين

The Next Million Years by Charles Galton Darwin.

٦ ـ تعقيب وتمهيد

من نماذج البحوث التي أسلفنا ايجازها وتلخيصها نتعرف الى شكل من الأشكال الخاصة بالقرن العشرين في بحوث علمائه التي يستفتحون بها مغاليق الغيب ويتطلعون فيها الى مجاهل المستقبل القريب والبعيد . فان للقرن العشرين طابعا منفردا في هذه البحوث بين بحوث العلماء في بابها قبل بضعة قرون .

هناك نظرات الحكماء الى المستقبل من قبيل الطوبيات Vtopiasاو المدن الفاضلة كما سماها الفارابي في ترجمته لجمهورية أفلاطون ، وطريقة الطوبيين حين ينظرون الى المستقبل أن يتفطنوا لعيوب الحاضر ، ثم يرسموا للمستقبل مجتمعا يتنزه عن تلك العيوب ويصلحها بما يستطاع من اعمال الانسان او اعمال العناية الالهية ، ولا سبب عندهم يدعوهم الى انتظار الطوبى الموعودة الا انها افضل من المجتمع الحاضر وينبغي ان يكون مفضلا عليه في عرف الناس ، ولا يدرون بعد ذلك اقريب هو ام بعيد ؟ وموجود بعد حين هو أم غير قابل للوجود ؟

وهناك أحلام اليقظة التي يتعلق بها فكر الحكيم ويصوغها على ما يرتضيه ، وكأنه ضرب من القصص التي تجمل الواقع بحلية مستعارة من الرؤيا والخيال .

وهناك الفراسة التي يستعان بها على كشف المجهول في الغد كما يستعان بها

على كشف المجهول في هذا الزمن : ظنون ألمعية كالتي عناها شاعرنا العربي اذ يقول في وصف ممدوحه :

الألمعي الذي يظن بك الظـ ن كأن قد رأى وقد سمعا

وأتم ما تكون هذه الفراسة حين تترقب الممكن وتتجنب الشطط في الحدس والرجاء .

وهناك العصور الذهبية التي يلفقها الفكر والخيال معا من وقائع الماضي وأمثلة الحاضر وأماني المستقبل ، وقد يتوهم بعضهم انها صفحة مطوية يعاد نشرها او انها صفحة يكتبها الغيب وتستطلع منها السطور بعد السطور .

نظرات الباحثين عن المستقبل في القرن العشرين ليست في طابعها الخاص به على نموذج من هذه النماذج : ليست هي من الطوبيات ولا من الأحلام ولا من فراسة الحدس والفطنة ولا من صور العصور الذهبية ، ولكنها اشبه ما تكون بحساب المهندس لحركات الجهاز المعروف بسرعته وطاقته ، يمشي في أرض مرسومة على الورق كما ترسم الخرائط على البيد ، وقد يكشف العيان منها عن خلل في التفاصيل ، وان لم يكن بها خلل في الأبعاد .

هي حساب : فهي تصيب كما يصيب الحساب وتخطىء كما يخطىء ، ولا يمتنع ان يكون خطؤها من وراء الحسبان أشد من خطأ الظن والفراسة .

ونحن تراجع « التقديرات » التي يبسطها لنا الباحثون في القرن العشرين كما ننظر الى الخائض على قدميه في البحر اللجي الى مقربة من الشاطىء ، ونعلم انه يخوض الموج على أرض ثابتة راسخة ، ولكن ماذا يحدث يا ترى اذا أخذ في العوم والسباحة بعد المشي على قدميه ؟ وكيف يتغير البحر اللجي عليه بين قوة الموج وقوته هو على السباحة ، وبين الساحل القريب والقرار العميق ؟

سيحدث الخلاف في التقدير لا محالة ، ولكن التقدير مع هذا يظل لدينا تقديرا صحيحا على أصدق ما يكون في حيز الامكان ، وقد نلمحه نحن كما يلمحه الخائض السابح ، وقد نجهله جميعا ولا لوم علينا أو عليه .

ومما يتسم به هذا الطابع الخاص بتقديرات القرن العشرين الى المستقبل أنه مصحوب الحذر والتحفظ ، يؤثر أن يتريث في مكانه خطوتين على أن يتقدم

خطوة واحدة لا يعلمها ، وتلك سمة من سمات البحوث العلمية في مختلف الدراسات . لا نريد أن نقول انها أصدق في العلم وأقرب الى الأمانة العلمية ، ولكنا نريد أن نقول بحق انها مأمونة عند الحساب قليلة الكلفة عند المطالبة بالدليل . فاذا لاحت للعالم صورة مشكوك فيها ثم سكت-عنها أمن المحاسبة وخلص من المطالبة بأدلة الاقناع أو أدلة الترجيح ، ولعله لا يناقض العلم اذا قرر ما يراه وأبان عن شكه فيه ، بل لعله لا يناقض العلم اذا قرره كما تقرره النظريات التي لا غنى عنها قبل الاثبات القاطع بالبرهان أو بالعيان .

وعلى هذا الحذر والتحفظ من المتطلعين الى المستقبل في القرن العشرين نرى أن التفاؤل بالغد شيء يبيحه لنا مد النظر الى غاية مداه ، فانه تفاؤل لا يدخل بنا في عالم الطوبيات ولا في أحلام اليقظة ، وليس من قبيل الحنين الى العصور الذهبية ولا من قبيل الفراسة التي تتأمل على البعد قبل أن تلمس البوادر مما تراه .

علم القرن العشرين فيه وعد كبير ، أوشك من كبره أن ينقلب في بعض نواحيه الى وعيد .

فمن وعده الكبير انه يهيء للأمم المتقدمة والمتأخرة شروط المعيشة الصحية ، ويعلمها فنون العلاج والوقاية ويوفر لها انواع المطهرات والمبيدات التي تدفع الامراض وتستأصل جراثيم الأوبئة ، فتكثر المواليد وتقل الوفيات ويتضاعف سكان الكرة الأرضية على نسبة لم تعهد في القرون الغابرة ، وذلك كله علامة خير وبشير أمان ، ولكنه ـ بما فيه من الخير والأمان ـ ينطوي على نذير بالشر غير مأمون العاقبة ، بعد اجيال .

ونذيره بالشر انه يربى بعدد السكان على الكفاية من الأقوات والأرزاق ، فيتناحرون ويلجأون في حروبهم الى أسلحة جائحة لم يعهد لها كذلك نظير من قبل في الابادة والتدمير .

ويسمعنا القرن العشرون وعده الأخر بعد هذا الوعيد المحذور : يسمعنا وعده بالقدرة على استدراك النقص في الأقوات والأرزاق بما يستطيعه الآن ، وما يهدي اليه في المستقبل ، من تسخير العلم والصناعة في استخراج الأقوات والأرزاق من الأرض البور ومن المواد المستصلحة للغذاء ، ومن ذخائر الطبيعة

التي أهملها الانسان قبل الآن عجزا عن تسخيرها وجهلا بما تحتويه ، وقد يتقي انسان المستقبل غوائل ذلك النذير بتدبير نفسه في شؤ ون نسله واسرته ، فلا يضيق بالرزق له ولذريته على قدر مقدور .

ويعود المنذرون المتشائمون فيتساءلون : ترى هل تتم الوقاية قبل الخطر ؟ وهل من ضمان لتأجيل الخطر وتعجيل الوقاية قبل فوات الأوان ؟

ومناط الأمل كله في دفع الخطر انه خطر عظيم ، بل انه الخطر الأعظم والخطر الاخير الذي لا خطر بعده ولا استدراك لجرائره ومعقباته . فان لم يكن في وسع الانسان ان يتعقل ويعمل رويته في هذا المأزق الذي لا مأزق قبله ولا بعده فالآفة في جهله شر من الآفة المحذورة من كل مصاب ، وبليته واقعة محتومة قبل البلية باسلحة .

ومن وعود القرن العشرين التي يرجى ان تنجزها الايام على مهل ، وعلى درجات ، انه سوف يتأدى الى صلاح الانسان نفسه وصلاح الجماعة الانسانية بما يمهده لها من حسنات العلم والصناعة .

وأقرب هذه الحسنات الى التحقيق ان تتقارب الأمم وتتقارب الطوائف والطبقات في المجتمع الواحد . فان اشتباك العلاقات والمعاملات ، بين أمم العالم يسوقها الى التعاون باختيارها وعلى كره منها ، وانتشار الصناعة يؤ دي الى توزيع الأعمال والأرزاق بين الطوائف والآحاد ، كما يؤ دي الى توزيع الكفايات والمواهب ، فلا تتحكم طائفة واحدة في غيرها ولا تعجز طائفة من الطوائف عن صيانة حقوقها ، ولا تنفصل هذه الحقوق كل الانفصال بين فريق وفريق من ابناء الأمة الواحدة ، ويشفع هذا التقدم في حق الفرد وحق الطائفة ان يتسع الفراغ للمطالب الكمالية ـ مطالب الذوق الجميل والفطنة المتفتحة والرياضة المقومة للأبدان والأذهان ـ فيتقدم الانسان في خلقه وادبه ولا يقف به تقدم الصناعة عند تقدم الآلات والمصنوعات . وبين الوعد والوعيد من طوالع القرن العشرين تسوغ لنا الموازنة على الغيب فلا نغلو في التفاؤ ل اذا رجحنا جانب الوعد على جانب الوعيد . فانه جانب له اسبابه الملموسة ومقدماته الراجحة ، ودعائمه التي تستقر على الأرض ولا تطير الى اشباه السحاب من دعائم الطوبيات والأحلام .

***

فيما يلي من فصول هذا الكتاب تعقيب يضيف الى ما تقدم من التمهيد ولا يخالفه في أساسه ولا في سياقه ، لانه لا يفارق قواعد العلم التي تحراها الباحثون واصحاب الآراء ، ولكنه يتحرى التفسير والأمل ـ حيث يتحرون الاحصاء والحذر ، وكلاهما جائز لنا ـ بل واجب علينا ـ اذ اردنا ان نأخذ من علم هذا القرن كل ما يعطيه .

ليس العلم مجعولا للأخبار وحدها ، ثم ينقلب بعدها جهلا لا فائدة فيه .

انه لمجعول كذلك للفروض او لما يسميه العلماء المتحرجون بالنظريات ، وانها لتلحق بكل علم من علوم اليقين وتسبق كل علم يتبعها ، وان لم يبلغ بعد مبلغ اليقين .

ونحن فيما يلي من التعقيب لا نبيح لأنفسنا ان نلم بفرض او تفسير لم تمهده لنا سوابق العلم ومقدمات التاريخ ، ولكننا ـ على الكفة الاخرى ـ لا نبيح لأنفسنا ان نهمل فرضا واحدا يقوم اهماله على مجرد الدعوى ، او على مجرد الحذر ، ولا يقطع به قول فصل او خبر وثيق .

وقبلتنا في النظرة الى الغد ان نسأل الماضي عن معناه ، وان نلتمس هذا المعنى فيما سيكون ، وفيما سوف يكون ، قياسا على ما كان .

ان للتاريخ الانساني وجهة تدل عليها العقبات والعوائق كما تدل عليها الدوافع والممهدات ، وان تاريخ الآلة من عهدها الحجري الى عهد الذرة لمعالم قائمة تهدينا الى تلك الوجهة من البداية الى النهاية ، وعلى هذا الفرض ـ او هذه النظرية ـ مدار النظر فيما يلي من التعقيب .

البابُ الثاني

تعقيبٌ ومُراجعة

يشتمل هذا الشطر من الكتاب ـ وهو الباب الثاني منه ـ على الفصول التالية :

١ ـ معنى التاريخ .
٢ ـ غاية النوع .
٣ ـ الآلة .
٤ ـ خواص المادة والنظرة « المادية »
٥ ـ الايمان .
٦ ـ العوالم الأخرى .
٧ ـ عالمنا .
٨ ـ افريقية وآسيا .
٩ ـ المجتمع .
١٠ ـ الأسرة والمرأة .
١١ ـ الفن والعلم .
١٢ ـ خاتمة في سطور .

١ ـ التاريخ

هل للتاريخ الانساني معنى ؟ هل للماضي رابطة بالحاضر تهدي الى المستقبل على سبيل اليقين أو على سبيل الظن والترجيح ؟

يخطر هذا السؤال على الذهن كلما نظر الى المستقبل ليستطلع خباياه ، ويعود الذهن بعد الجهد الجهيد بجوابين مختلفين كلاهما يحتاج الى دليل .

نعم ، للتاريخ معنى يدل على خطة مطردة بين ماضيه وحاضره ومستقبله .

كلا . ليس للتاريخ معنى ولكنه مصادفات تتكرر أو تتناقض على غير وتيرة معروفة .

والذين يقولون بهذا الرأي يحسبون أنهم خلصوا من السؤال والمناقشة ، وانهم غير مطالبين بالدليل ، لأنهم ينكرون ولا يدعون .

لكنهم في الواقع مطالبون بأدلتهم كما يطالب بها القائلون بالخطة والتدبير ، فان الاثبات والنفي يتساويان في طلب الحقيقة ، وان اختلفا في ساحة القضاء وليس المدعي وحده هو الذي يبحث عن الحقيقة ويسأل عنها .

ان الكواكب والسيارات تجري في أفلاكها وتطلع في بروجها ومنازلها ونعلم من حركاتها الماضية كيف تكون حركاتها التالية ، ومتى يعرض لها الكسوف والخسوف وأين تشرق وأين تغيب .

فلم تجري حركات التاريخ الانساني على غير هذا النسق ؟ وكيف ينتظم مدار

الفلك ولا ينتظم مدار الحياة الانسانية ؟

من قال ان النظام هنا موجود كالنظام في حركات الأفلاك ولكنني أجهله ولا أعرف من ماضيه وحاضره ما يدل على مصيره فهو ـ بحق ـ صاحب القول الذي يعفي قائله من الدليل .

أما الذي يقرر الاختلاف جزما وتوكيدا بين حركات الأفلاك وحركات الأمم ولا يرى في ذلك غرابة ولا يسأل له عن سبب فهو الذي يقرر حكما معتسفا بغير دليل ، ولا بد له من دليل .

لم يختلف نظام الكواكب ونظام الأمم ؟ ولم يعتبر هذا الاختلاف أمرا طبيعيا يدعيه من شاء ولا يلزمه البرهان على ما يقول ؟

ان انكار النظام هنا ليس بأيسر الجوابين ، بل هو عند البحث في أسبابه ونتائجه أصعب الجوابين وأغربهما وأحوجهما الى البحث من جديد ، الى أن يستقر البحث على قرار .

من قال بالخطة المتبعة والتدبير المقدر فليس من اللازم أن يبسط أمامنا الخطة المتبعة بتفاصيلها ويضع أيدينا على أوائلها وخواتيمها ، وكل ما يلزمه « أولا » أن يدحض حجة الفوضى والارتجال الأعمى ، وأن يقرر الفرض المعقول ثم يقرر أن الواقع يؤيده ويجري في مجراه ، وأدل من ذلك على صحة الفرض المعقول أن الغرض المقصود من الخطة المتبعة يتحقق بما يظهر أنه يناقضها كما يتحقق بما يظهر أنه يجاريها ويمضي في طريقها .

وسنرى أن هذه الدعوى يسيرة الاثبات ، أو أنها على الأقل أيسر اثباتا من دعوى الفوضى والعمل الجزاف .

أما نفي الخطة المتبعة وادعاء المصادفة المحضة فليس من اليسر بالمكان الذي يحسبه من يقولون بالمصادفة على أي وجه من الوجوه ، وانهم ليقولون بالمصادفة على وجوه كثيرة ، دليل بعضها غير الدليل الذي يقوم به ادعاء الآخرين .

فالمصادفة عند بعضهم مرادفة لمعنى الفوضى والخبط في الظلام ، تهدم اليوم ما تبنيه وتبني ما تهدمه ، وتتقدم وتتأخر في العمل الواحد وفي الساعة الواحدة ، وتتصرف في عموم حركاتها وأفعالها كأنها مئات من الأضداد يجذب كل منها الى

ناحيته ولا يستطيع أحد أن يعلم أنه يجذب في الناحية الواحدة مرتين ، ومن ادعى ذلك فلا حاجة الى تفنيد قوله بالبحث الطويل وراء حوادث الماضي والحاضر ، فان ظواهر اللحظة الواحدة كافية لتفنيد ما يدعيه ، وان فهمه للمصادفة حتى على هذاالوجه لا يتأتى بغير وجود النظام الذي ينبغي أن تقاس اليه مصادفات الفوضى والخبط في الظلام ، ولا بد من بعض النور لنعلم كيف يكون ذلك الخبط في الظلام .

والمصادفة عند غير هؤلاء لا تنقض النظام ولكنها قد تصاحبه وتتممه وقد تلازمه في حالات وتفارقه في حالات ، وعلى هذا النحو تفهم المصادفة في مذهب الفيلسوف الكبير شارل بيرس Charles Peirce رائد البرجمية المشهور . فانه لا يفهم المصادفة كأنها الضد المناقض للقوانين الطبيعية ، بل يفهم منها أنها قوانين في انتظار التكوين ، وان قوانين الكون لم تتم جميعا في لحظة واحدة ولم تكن هكذا كما نعهدها الآن في كل زمن وكل ظاهرة طبيعية ، ولكن القوانين الكونية أخذت في جريانها مجرى العادة على درجات وأدوار متعاقبة ، ومن الجائز أن يشمل القانون الواحد كل ظاهرة من ظواهره في الكائنات المادية ولا يشمل جميع الظواهر فيما يتعلق بالحياة ، ومن أمثلة ذلك عنده أن قانون الحركة المكنية التي تطرد وتنعكس لا ينطبق على حركة النمو في النبات أو الحيوان ، وأن الحقائق التي تستخرج من حركات الأجسام في الجملة لا يلزم أن تطابق حركات أجزائها ، أو جزئياتها الدقيقة كل المطابقة .

فالمصادفة عند الفيلسوف بيرس لا يتحتم أن تناقض القانون الطبيعي أو تبطله ، وقد يكون حكمها كحكم مشروعات القوانين أو حكم القرارات الفرعية في اصطلاح المشرعين ، فمن قال بها لم يحسب من القائلين بالغاء الخطة المتبعة في سياسة الكون .

***

وتفهم المصادفة بمعنى غير ما تقدم عند فريق من القائلين بنفي القصد والتدبير في حركات التاريخ وحركات الطبيعة على الاجمال ، فلا هي فوضى تناقض القوانين ولا هي تتمة للقوانين أو زيادة عليها تجاورها ولا تدحضها .

فعند هذا الفريق من القائلين بالمصادفة ان المصادفة هي القوانين الطبيعية

ذاتها ، وأن القوانين الطبيعية انما تولدت من المصادفة بغير تدبير مقصود .

قال أحد هؤلاء : اننا لو فرضنا أن فردا أمام صناديق الحروف يرتبها جزافا على كل وضع محتمل لتكونت منها في وضع من الأوضاع كتب مفهومة كالياذة هوميروس ، لأن الالياذة مجموعة من الحروف على وضع من الأوضاع لا بد أن ينتهي اليه التعديل والتبديل في ترتيب حروف الصناديق على طول الزمن ، وليس أطول من الزمن الذي مضى على الكون مضطربا متقلبا بين ألوف الألوف من الأشكال والقوالب التي تتناسق أحيانا وتتضارب أحيانا ولا بد لها من التناسق على شكل من تلك الاشكال في وقت من الأوقات .

وهذا القول ضرب من التخمين يستلزم وجود التدبير وراء ذلك التبديل أو التعديل ، لأنه يستلزم « أولا » أن يجري التبديل أو التعديل في وضع الحروف على كل وجه محتمل ولا يدع وجها واحدا يتخيله الذهن الا صار اليه ثم عدل عنه الى غيره ، ويستلزم « ثانيا » أن يكون هناك اجتناب متعمد للخطأ وأن يكون ذلك الخطأ معروفا بالنسبة الى الصواب المقصود في النهاية . والا فان الفرد يمكن أن يقع في أخطاء متعددة ويعود اليها أو الى مثلها بغير نهاية ، فان قدرنا أن ذلك لا يقع فنحن نقدر اذن أن هناك تدبيرا يقود يديه ويوحي اليه أن يختار ترتيبا بعد ترتيب على كل وضع يخطر على البال ، وقد يضع الألفات في موضع الياءات أو يضع الحروف جميعا في عين واحدة فلا يؤدي تكرار وضعها الى نسق تتألف منه الكلمات ، وان مصادفة كهذه المصادفة لهي أدل على الغاية والاستقامة على طريقها من قول الذين يقررون قيام القوانين من البداية هكذا بطبيعة مستقرة في أصل الوجود ، وهو قول غريب ـ ولا ريب ـ ولكنه أقل غرابة من الخطأ الذي يتكرر على وجه ولا يعود الى الخطأ مرة أخرى ، ولا يدع احتمالا واحدا الا استقصاه كأنه يحصي جميع الاحتمالات بغير نسيان ولا اخلال .

وآخرون يقولون ان القوانين ليست بقوانين في لبابها ، وانما نحن جزء من هذا الكون نلائمه ويلائمنا ، ولا بد أن نشعر بالوفاق بين وجوده ووجودنا فنسمي هذا الوفاق قانونا وما هو بقانون . انما نحن مستقرون في عالم من العوالم وهذا الاستقرار هو العلاقة القائمة بيننا وبين عالمنا ، نسميها نظاما وليست هي بنظام في جميع الأحوال وعلى جميع التقديرات .

وفحوى كلام هؤلاء أن القانون لا يوجد وليس من طبيعته أن يوجد ، وأنه اذا

وجد فمن الواجب ألا نكون نحن موجودين على وفاق معه ، لأن هذا الوفاق يلغي تصورنا للقانون في جميع الأحوال وعلى جميع التقديرات ، وفحوى هذا الكلام مرة أخرى أننا بين عالمين لا يتشابهان : عالم نستقر فيه ولا يوجد فيه القانون ، وعالم يوجد فيه القانون ولا قرار لنا فيه .

* * *

وعلى أي معنى من هذه المعاني فهمنا المصادفة نرى أنها حل قاصر عقيم ، أو نرى أنها في نهايتها اغضاء عن الحلول وبحث موقوف كأنه القاء للعبء عن الكاهل في منتصف الطريق ، مع تجاهل البقية الباقية من الطريق ، فليست المصادفة اذن أقرب الحلول ولا أضمن المواقف ، وليست هي كما يحسب أصحابها أمانة علمية تنتهي عند حدود المعرفة الانسانية ، لأنها في هذا الباب أقل من حرف (س) الذي يشير الى المجهول ويتركه مجهولا الى حين . فان حرف (س) أمانة علمية لا شك فيها من جانب الباحث الذي يجهل الحل ويعترف بجهله اياه ، ولكن المصادفة جزم برأي ونفي لرأي مخالف له ، وهو الرأي القائل بالتدبير ، ومن جزم بهذا الرأي بغير دليل قاطع ينفي ما عداه فليس له أن يسمي ذلك أمانة علمية ، وان كان من العلماء الأمناء .

انما الأمانة في مسألة كهذه أن نقف منها موقفنا من الأرصاد الجوية التي تصيب وتخطىء وقد تخطىء أكثر مما تصيب ، وهي ـ مع ذلك ـ تنبئنا عن ظواهر طبيعية محكومة بقوانينها التي لا يمتري فيها باحثان ، فما من عالم يقول ان الرياح وأشعة الشمس وعوارض المد والجزر وحرارة القشرة الأرضية وطبقات الجو العليا تندفع بغير ضابط وتسكن لغير سبب ، وما من عالم يزعم أن النبوءة عنها مستحيلة مع الوقوف على جميع أسبابها وعواملها ، غير أن الرأي السليم فيها أن نفهم أنها عوامل طبيعية قابلة للتقدير الدقيق بجميع تفصيلاتها وتقلباتها ، ولكننا لا نحيط بها جميعا ولا نحقق النتائج على صحتها لأننا لا نحقق الأسباب على صحتها ، وهي هي تلك العوامل المحسوسة المتكررة الخاضعة للمراقبة والتسجيل في مواقعها من الأرض والفضاء .

ونحن نسمح لأنفسنا بالجهل في أمثال هذه الظواهر الطبيعية ونسمح لأنفسنا بالتردد في الحكم عليها ، ونقرر وجود الضوابط لها ونحن عاجزون عن ضبطها . فأحرى بنا أمام العوارض التاريخية التي تتسع لمجهولات الطبيعة

الظاهرة والباطنة أن نقف منها موقفا كهذا الموقف ، وأن ندين بالأمانة العلمية على هذا النحو فلا نزيد عن حرف (س) الذي يرمز الى المجهول ، حتى نستبدل به جوابا أقرب الى الوضوح والبيان .

ولسنا نريد أن نخطو خطوة واحدة وراء الحد الذي تسمح به الأمانة العلمية حين نفضل القول بالتدبير على القول بالمصادفة العمياء . ولكننا نريد أن نضيف النظريات العلمية الى التجارب المقررة ، لأن الأمانة العلمية تقضي علينا بأن نطرق كل باب من أبواب التفسير ولا نغلق بابا منها بغير برهان .

ان الأرصاد لم تثبت لنا شيئا قاطعا عن حركات الكهارب والنويات وعن السوالب منها والموجبات ، والمتردد منها بين السلب والايجاب تارة الى هذا وتارة الى ذاك ، ولكننا أضفنا النظريات الى التجارب فيما نعلم عنها فصح التقدير في كثير من الأحوال .

لتكن عندنا اذن شجاعة النظريات العلمية لتفسير الظواهر المطردة في تواريخ الأمم ، لا بل هو الواجب العلمي وليس بالشجاعة العلميه وكفى ، اذ كان الواجب يأبى علينا أن ندع نظرية من النظريات دون أن يكون لاهمالها سند ثابت لا مراجعة فيه .

وأحرى بالمفكر العصري أن يتوسع في مذهب الفيلسوف الكبير وليام جيمس الذي شرحه قبل هذا القرن العشرين في مقاله البديع عن ارادة الاعتقاد (١٨٩٧) وسماها أحيانا بشجاعة الاعتقاد ، وحجة المفكر العصري في ذلك أن الزمن قد تقدم بنا كثيرا في هذه الوجهة وفرض علينا شجاعة أدبية غير الشجاعة الأدبية التي كانت مفروضة علينا في عصور الحجر الظالم والتقليد الأعمى والاستسلام الذليل للخرافات والأوهام خوفا من اغضاب الطغاة أو اثارة الدهماء . ففي تلك العصور الغاشمة كان الشك واجبا عقليا وكان اعلان الشك شجاعة أدبية نفسية ، ولكن هذه الشجاعة في عصرنا هذا سيف يضرب في الهواء وحرب في ميدان خلو من الأعداء ، وانما الشبح الجديد الذي يتقاضانا شجاعتنا الأدبية هو شبح العناد في الانكار والانطلاق الى الطرف الآخر وهو طرف الاحجام عن اظهار الاعتقاد أو الميل اليه خوفا من مظنة التأخر والجحود ، فأصبح الانكار مجاراة للعرف أيام الجهالة والجمود .

يقول الفيلسوف الكبير وليام جيمس في مقاله عن ارادة الاعتقاد :

« ان القضية التي أدافع عنها هي : ان طبيعتنا الوجدانية لا يحق لها بل يجب عليها أيضا أن تفصل في مسألة الاختيار بين الآراء كلما كان الاختيار بينها داعية صدق لا تقبل الحل بالوسائل العقلية ، لأننا اذا قلنا في هذه الحالة : دعونا نترك الباب مفتوحا ، فهذه حالة وجدانية لا تختلف عن القول بنعم أو بلا ، وفيها نفس المجازفة بفقدان الحقيقة » .

ويقول في مقاله هذا وهو قريب مما نسميه بشجاعة النظريات :
« ان الاعتقاد ـ حين نقيسه بالمقياس العملي ـ لا بد أن يسبق الاثبات العلمي ، ونزيد على ذلك أنه هناك طائفة من الحقائق يكون الاعتقاد عاملا من عواملها كما يكون معبرا عنها ، وأن العقيدة بالنسبة الى هذه الحقائق لا تعتبر جائزة أو مناسبة ولا زيادة ، بل تعتبر مع ذلك جوهرية وضرورية لا غنى عنها ، وأن هذه الحقائق لا تصبح حقائق حتى تكون عقيدتنا هي التي جعلتنا كذلك » .

وعلى هذه السنة نكون علميين ولا نقنع بالفلسفة وحدها اذا وضعنا النظرية العلمية مكان القانون العلمي المقرر وفسرنا ظواهر التاريخ بمعنى القصد والغاية ، ورأينا أن الاعتماد على الشجاعة العقلية هنا أولى بنا من الاعتماد على الراحة والقول بالمصادفة هربا من تكاليف الدعوى واسقاطا لمؤونة التفسيرات .

ليكن هذا المذهب في دراسة التاريخ نظرية علمية تقيس المعلوم على المجهول وتطرق أبواباً من الاحتمال المفتوح لا يجوز للعقل الأمين أن يوصدها ويحرم النظر فيها بغير برهان .

ودعوانا أن نظرية التاريخ المفهوم ، أو نظرية الغاية في التاريخ ، تفسر لنا أمورا كثيرة لا تفسرها المصادفة البحتة بغير معنى ، فضلا عن المصادفة التي تلغي المعنى وتحسب الحوادث فوضى تخبط من ماضيها الى مستقبلها خبط عشواء .

وعلينا أن نبني دعوانا على أساس صالح لاقامة البناء عليه ، وهذا الأساس هو مطابقة الواقع للغاية التي يمكن أن نتخيلها اذا قررنا أن التاريخ تدبير يشير الى

وجهة ، فما هي الغاية التي يتصورها العقل ويتطلبها البحث من وراء حوادث العالم بالنسبة الى النوع الانساني وبالنسبة الى الانسان الفرد وبالنسبة الى الطوائف والجماعات ؟

اننا اذا استطعنا أن نوفق بين الحوادث المتفرقة وبين هذه الغاية جاز لنا ، بل وجب علينا ، أن نقول بمعنى التاريخ ، وذلك ما نتحراه ونرجو أن نتبينه في المقارنة الموجزة بين بداية التاريخ المعروفة وبين حاضره المشهود .

ينتقل من القبيلة ، الى الشعب ، الى الدولة ، الى الجامعة الدينية أو العنصرية ، الى التوازن بين مجموعة ومجموعة من الفئات الدولية ، الى هذا الاشتباك المتلاحم في سياسة العالم ومواصلاته وعلاقاته ، الى الوحدة التي أوشكت أن تكون وحدة للكرة الأرضية أمام غيرها من العوالم والأفلاك .

وقد أصبح التضامن العالمي تيارا يطوف بكل جانب من جوانب الكرة الأرضية ولا يقوى على الخروج من نطاقه أقوى الأقوياء من الدول والشعوب ، بل ان أقوى الأقوياء مضطر أن يحمل من أعباء هذا التضامن وجرائره ما ليس يضطر الى حمله من هم أقل منه قوة وأضعف منه علاقة بمسائله ومراميه .

وقد مضى على الكرة الأرضية من مستهل التاريخ ألوف السنين وهي منقسمة الى عالمين منعزلين يجهل أحدهما الآخر ويجهل أنه موجود معه على ظهر الكرة الأرضية ، ثم مضت عوامل الوحدة العالمية في طريقها فانكشف كل من العالمين لصاحبه وقيل عنهما منذ ذلك الحين : انهما عالم جديد وعالم قديم .

ثم مضى ردح من الزمن خيل فيه الى أحد العالمين أنه قادر على الاعتزال بأهله وبلاده عن الشطر الآخر من الكرة الأرضية ، ايثارا للسلامة واجتنابا للمآزق واكتفاء بما عنده من مسائله وشواغله وهي غير قليل ، وافترق ساسة هذا العالم ـ وهو العالم الجديد ـ فكان أعلاهم صوتا وأكثرهم أتباعا من ينادي بالعزلة ويوصي بالابتعاد غاية الابتعاد من مشاكل القارة الأوروبية وغيرها من القارات في العالم القديم ، وكانت الحرب العالمية الأولى حجة لأنصار العزلة يذعن لها معارضوهم أو يكادون يذعنون مترددين متحيرين ، فاذا بالحرب العالمية الثانية تنقل المسألة من مجال الرأي والبحث الى مجال لا محل فيه لحكم غير حكم الضرورة ولا متسع فيه لتعدد البحوث والآراء ، واذا بالعالم الجديد يشترك في كل مشكلة من مشاكل القارات التي كان يحسبها من قبل فضولا لا يعنيه ، فلو أراد أن يتنحى عنها لما استطاع ولو أراد كلا العالمين أن يعتزل صاحبه لأعياه سبيل الاعتزال .

وقد يكون دليل النكسات أدل على وجهة التاريخ هذه من دليل الخطوات المطردة في طريق التضامن والوحدة فاننا لا نزعم اننا نعلم كيف كانت هذه النكسات جزءا من عوامل السعي الى الوجهة المتابعة ، ولكننا نكتفي بأن ننظر الى كل نكسة من هذه النكسات على حدة ثم ننظر الى حالة العالم الانساني

قبلها وبعدها فنرى على التحقيق أن العالم الانساني كان بعد كل نكسة منها أقرب صلة وأدنى الى التضامن مما كان قبلها بسنوات .

كانت حروب الشرق والغرب على عهد الدولتين الفارسية والرومانية أبعد شيء أن تكون تمهيدا للتقارب بين أنحاء العالم وأبنائه ، وكذلك كانت غارات التتار وغارات الصليبيين وغارات المستعمرين : كانت نكبات ونكسات ، وحاربها من ابتلي بشرورها كما تحارب النكبات والنكسات ، ولكننا ننظر الى العالم بعد كل نكسة ، أو نكبة منها ، فنرى أنه تقارب ولم يتباعد ، وانه تهيأ بعدها لنكسة جديدة أكبر منها ليخرج منها كذلك أقرب صلة وأدنى الى وجهة الوحدة العامة والتضامن الوثيق .

وكانت الصين في عزلتها العريقة ، فلما سطا عليها الاستعمار خرجت من عزلتها واجتمعت كلمتها بعد فرقتها ، وكان من عجيب شأنها أنها أخرجت أمة أخرى من عزلتها المختارة ـ وهي أمة الولايات المتحدة ـ لتقضي في مسألة الشرق الأقصى بسياسة الباب المفتوح لجميع دول العالم ، بدلا من استبداد كل دولة بحصة من الحصص تستأثر بها وتذود الآخرين عنها .

وكانت الهند أمما لا يجمعها اسم ولا تربط بينها عصبة ، فلما ابتليت بالاستعمار أصبحت أمة واحدة لأنها وجدت نفسها أمام عدو واحد ، وخرجت من غاشية الاستعمار دولتين عالميتين لهما في سياسة الشرق والغرب وزن لا يسقط حسابه من ميزان .

وقد كان عدد الأمم التي استقلت وأخذت مكانها في السياسة العالمية أكثر عددا وأكبر شأنا بعد كل من الحربين العالميتين مما كان قبلها ، وكانت مهمة الهيئات الدولية المشتركة بعد الحرب الثانية أهم وأعم من جميع الهيئات التي سبقتها .

***

(ب) الانسان الفرد

ووجهة التاريخ بالنسبة الى الانسان الفرد أوضح ـ فيما نرى ـ من وجهة النوع كله كما تبينت من الانتقال المتتابع من تضامن القبيلة المنعزلة الى تضامن العالم الذي تمتنع فيه العزلة على من يريدها .

فلا شك أن التاريخ يتنقل بالانسان الفرد من حالة مبهمة مهملة الى حالة الشخصية المستقلة بحقوقها وتبعاتها ، المتميزة بكيانها وحرمتها .

فمن فرد لا تتميز حياته من حياة أبناء القبيلة الى « شخصية » محدودة المعالم تحاسب بعملها ولا تؤخذ بجريرة غيرها .

وكان الفرد من أفراد القبيلة يقتل بذنب كل فرد من أفرادها ، وبقيت هذه الحياة الضائعة في حياة المجموع الى ما بعد عصر القبيلة البدائية بأجيال طوال أدركت عهد الشرائع المكتوبة في دول الحضارة والسنن الاجتماعية ، فكانت شريعة حمورابي تقضي على الأب الذي قتل بنت رجل آخر أن يسلم بنته الى ذلك الرجل ليقتلها قصاصا لبنته ، وتحسبها ـ من ثم ـ شيئا مضافا الى أسرتها أو الى أبيها لا تستقل بحياة خاصة لها أو بحقوق واجبة لحياتها ، وجاءت شرائع الرومان بعد ذلك على هذه الوتيرة في حقوق الأتباع والفروع ، ثم تقدمت مع تقدم الزمن حتى أصبح كل فرع من فروع الأسرة أصلا قائما على جذوره مستقلا بكيانه ، أهلا للحق وأهلا للتبعة في عمله .

وليس للتفاضل بين الانسان والانسان مقياس واحد أصدق من المقياس الذي نستمده من وجهة التاريخ بالنسبة للانسان الفرد كما كان وكما يكون مع تعاقب الأطوار وتتابع الأجيال ، وأوجز ما يقال في المقياس الذي نستمده من وجهة التاريخ أنه المقياس الذي ينبىء عن تكامل الشخصية الانسانية في حقوقها وتبعاتها .

فالعلم يعطينا مقياسه الذي نفضل به العالم على الجاهل ، والأخلاق تعطينا مقياسها الذي نفضل به خلق الصلاح والنفع على خلق السوء والضرر ، والاجتماع يعطينا مقياسه الذي نفضل به الوجاهة والشرف على الضعة والخمول ، والمال يعطينا مقياسه الذي نفضل به المليء المكتفي بنفسه على العاجز المفتقر الى غيره ، والعبقرية تعطينا مقياسها الذي نفضل به الفطنة المبدعة على الذهن العقيم والخاطر الكليل .

وهذه كلها مقاييس صادقة للتفاضل بين الناس في مواضعها وموضوعاتها .

ولكنها كلها لا تبلغ في الدقة ، وفي الصحة ، ما يبلغه المقياس المستمد من وجهة التاريخ ، وهو مقياس « الشخصية » المسؤولة الكاملة : الشخصية التي

تسأل عن أعمالها وتحاسب بتبعاتها .

ليس العالم بأفضل من الجاهل في كل حالة ، ولكنه أفضل منه في حالة واحدة ، هي الحالة التي يكون فيها العالم أقدر منه على النهوض بالتبعة والاستقلال « بالشخصية » في حقوقها وفي واجباتها

وليس العباقرة والسراة بأفضل من الأغبياء والوضعاء في كل حالة ، ولكنهم أفضل منهم في تلك الحالة بعينها ، وهي القدرة على النهوض بالتبعة .

ولنا أن نقول ما نشاء في فضل الكبير على الصغير ، والسيد على العبد ، والرئيس على المرؤوس ، والرجل الرشيد على الطفل اللاعب ، والعلم المشهور على النكرة المجهول .

لنا أن نقول ما نشاء عن فضل انسان على انسان كيفما كان هذا الانسان أو ذلك الانسان ، ولكننا نخطىء في التفضيل ما لم يكن مرجع الفضل الى تلك المزية التي نستمدها من وجهة التاريخ ، وهي مزية الشخصية الكاملة المسؤولة عن تبعاتها ، فانها هي المزية التي لا يدل عليها فضل العلم ولا فضل الأخلاق ولا فضل العبقرية ولا فضل الوجاهة ولا فضل السن ولا فضل الخبرة ، فانها جميعا أفضال تنفصل عن مزية النهوض بالتبعة فلا تغني شيئا ولا تتم لها قيمة ، فاذا سكت عن كل فضل وكل صفة وقلت عن انسان انه أصلح للنهوض بالتبعة فقد غنيت عن البيان وجمعت الفضائل بأنواعها ودرجاتها في فرد عنوان .

وتلك هي المزية الأولى التي تبرز لنا من متابعة النظر الى وجهة التاريخ : انها انتقال من حالة الكم المهمل والرقم المتكرر الى حالة « الشخصية » المتميزة بالحق والتبعة ، ولعلها المزية التي تعيننا في كل مفاضلة بين مجموعة من الناس وغيرها من المجاميع الانسانية ، وليس مبلغها من الصدق أن تعيننا في أسباب المفاضلة بين انسان وانسان ، فمن قال عن أمة من الأمم انها أوفر نصيبا من « الشخصيات » الحرة التي تناط بها التبعات فلا حاجة به الى الاسهاب في تسمية الفضائل والصفات .

***

ولم تخل هذه الوجهة من نكساتها في العصور المتطاولة بين ثورات الحرية

وثورات الطغيان ، وبين دعوات التقدم ودعوات الرجعة والجمود على القديم ، وبين قلاقل الاضطراب في انتظار الاستقرار . ويحسبون من هذه النكسات تلك المذاهب المتأخرة التي تغض من قداسة الحرية الفردية ولا تبالي أن تغرقها في غمار الجماعة ، لاعتبار أصحاب تلك المذاهب أن الحرية الفردية ومصلحة الجماعة طرفان متناقضان .

على أن العبرة بالأعمال لا بالأقوال ، وبالنتيجة المقصودة لا بألفاظ المصطلحات التي تجري على ألسنة الدعاة . ونتيجة تلك المذاهب ـ ان صحت مقدماتها ـ أن تتحرر الشخصية الانسانية من ذل الضنك والفاقة وتتخلص من مهانة التسخير وربقة الاستعباد ، وأن ينال الملايين من الكرامة تلك المنزلة التي كانت في الأزمنة الغابرة حكرا للآحاد المعدودين ، وليست هذه النتيجة مما يناقض وجهة التاريخ في انتقاله بالفرد من الاهمال الى الرعاية والحسبان .

(ج) الطوائف والجماعات

والطوائف الصغيرة لا تعد مجرد مجموعات حسابية من الأفراد لأنها ظواهر اجتماعية ترتبط بتركيب بنية الأمة ، ولكنها على أغلبها وأعمها لا تبرز بوجهة تاريخية خاصة بمعزل عن حياة الأمة التي تحتويها ، الا أن تكون من تلك الطوائف التي تتنازع الغلبة على المجتمع لولاية الحكم أو تأييد ولاته ، كما يحصل فيما سمي حديثا بحرب الطبقات . ويؤخذ من تجارب العصر الحديث أن هذه الطبقات ذات وجهة تاريخية تؤثر في مجرى الحوادث ، وانها تميل الى التوازن والتعاون أو الى التقارب والتضامن كلما ارتقى النظام الاجتماعي في الأمة ، وتمضي مجارية ولا تمضي مدابرة للوحدة العالمية .

وربما حدث في الأمم المتخلفة أن تنبري فئة من طلاب الانقلاب لاستئصال كل طبقة في المجتمع غير الطبقة التي تعتمد عليها في تقرير سلطانها ، ولكن هذه الطبقة لا تلبث أن تتمخض عن طبقات جديدة تملأ فراغ الطبقات المستأصلة وتؤكد من جديد أن الشخصية الانسانية تستوفي كيانها وان الأمم لا تستغني عن التعاون بين طوائفها .

***

من هذا العرض المجمل نرى أن الغرض الذي قدرناه غير بعيد عن الواقع في

وجهة التاريخ بالنسبة الى النوع الانساني أو الى الانسان الفرد أو الى الجماعة التي تبرز لها مع الزمن وجهة تاريخية ، ويسوغ لنا أن نقول : ان كثيرا من الفروض التي يتقبلها الباحثون العلميون تختلف عند التطبيق العملي اختلافا أبعد من الاختلاف بين الوجهة المفروضة والوجهة الواقعية في هذه المسألة ، وقد يحق لهذا الفرض عن وجهة التاريخ أن يتلقى من قبول العلماء أكثر مما تلقاه ويتلقاه ، ولا نخالهم يترددون في قبوله ويسرعون الى الاعتراض عليه لو لم يكن تحقيق تلك الوجهة مصحوبا بالكوارث والشرور التي امتلأت بها الدنيا في تاريخها الطويل ولا تزال تمتلىء بها في تاريخ العصر الحاضر ولا يؤمل أن تنتهي فيما يتوقع من تاريخ المستقبل القريب .

يقولون : أيجوز أن نقول بالحكمة والقصد في تاريخ العالم مع هذه النقائص والآلام التي يبتلى بها الأحياء من كل نوع ولا سيما نوع الانسان ؟ ألا يجوز لنا أن نتردد ونرتاب قبل الذهاب الى القول بالحكمة والغاية في عالم يتخبط هذا التخبط بين التقدم والتأخر وبين الرجاء والخيبة وبين الثقة والحيرة ؟

نقول : بلى . يجوز اذا استنفدنا كل تفسير معقول لهذه المفارقات ، وجربنا غير هذا الغرض فوجدناه أقرب إلى الفهم والأمل مما فرضناه وقدرناه .

لم لا نقول : ان عوارض النقص والألم ودواعي الحيرة والخيبة هي بعض النكسات التي رأينا أنها تفعل فعل الخطوات المسددة في هذا الطريق ؟

لم لا نقول : ان الوجود الأبدي لا يحكم عليه من نقطة واحدة أو نقط شتى غير متصلة ولا متلاحقة في العصر الواحد ولا في مختلف العصور .

لم لا نقول : ان الكون لا ينحصر في مرضاة المخلوق وأن « الكل » لا يرمى بالنقص لما يقع لا محالة من النقص في الأجزاء .

ان الأمانة العلمية ـ ولا نقول الأمانة الدينية ـ تتقاضانا أن نسأل أنفسنا هذه الأسئلة وأن نفرغ من أجوبتها اليقينية قبل أن نجزم بالقول الفصل في هذه المسألة الكبرى ، ولعلها أكبر مسائلنا ـ نحن بني الانسان ـ على الاطلاق ؟

وقبل أن نلغي من أذهاننا فكرة الوجهة التاريخية المقصودة من أجل نقائص

الكون وشروره ينبغي أن نتصور الكون الذي يخلو من النقائص والشرور كيف يكون ، وينبغي أن نؤمن بأن الصورة الأخرى أقرب الى الحكمة مما فرضناه وقدرناه .

عالم ليس فيه صغير يكبر ولا ناقص يتم ولا جزء يستوفيه جزء آخر ولا حاضر يأتي بعده مستقبل ، ولا مجهود يبذل ولا فارق بين موجودين يتسلل من جانبه الشعور بالحاجة والسعي الى تداركها والحيلة في دفعها واصلاحها من حين الى حين ومن مكان الى مكان .

عالم كهذا كيف يكون ؟ وإذا كان كيف يكون أصلح وأكرم لوجود الانسان ؟

أناس يتساوون جميعا في السعادة والرضى ، ويتساوون جميعا في السن والميلاد وفي الصحة والفكر والقوة والأخلاق والجمال .

أناس على هذه المساواة نفرض وجودهم فنفرض أنهم يوجدون هكذا كما توجد المصنوعات في قوالب الصناعة ، وليت هذا الفرض متيسر بغير فرض آخر أصعب منه وأبعد من الامكان وأقرب الى الاستحالة والامتناع .

ذلك الفرض الآخر هو المساواة بين الأماكن والأوقات ، ومن وراء ذلك المساواة بين الأيام والأفلاك والعناصر والأشياء ، ومن وراء ذلك عالم لا شيء فيه لأن الشيء لا يوجد في عالم تمتنع فيه الفروق وتتشابه فيه جميع الموجودات .

ما البديل المفضل ، اذن ، من هذا العالم الذي نحن فيه ؟

ليس ثمة الا بديل واحد ، وهو أن يوجد الناس بطبائع الخير والسعادة كما توجد المعادن والجمادات بخصائصها وتراكيبها .

والناس يوجدون كذلك ، ان أمكن وجودهم ، في عالم لا تتكرر فيه المخلوقات ولا تتعاقب ولا تحس الحاجة الى شيء ولا يحدث لها الاحساس الا كما يحدث الأثر في المادة الصماء .

والناس لا يمكن وجودهم على هذه الصورة في عالم تتميز فيه الأشياء ، لأن

الأشياء لا تتميز في عالم يتشابه فيه الزمن والمكان وتتساوى أجزاؤه كما تتساوى أجزاء الفضاء .

هذا هو البديل من العالم كما عهدناه ، فمن ارتضى هذا البديل فله أن ينكر الوجهة في التاريخ ، وأن يفهم المصادفة كما يشاء ويفهم الحكمة والتدبير كما يشاء ، ولكنه لا يستطيع أن يزعم أن هواه قضية مسلمة واختيار متفق عليه .

٣ ـ الآلة

قصة الآلة اعجب القَصص في تاريخ الانسان ، لانها القصة التي نستطيع أن نبصر في خلالها عوامل الحضارة من بداءتها الى ما انتهت اليه في أيامنا ، وما تنتهي اليه بعد هذه الأيام ، وهي الى جانب ذلك قصة الحكمة الخالـدة التـي تتجلى لنا من وراء تاريخ الانسان ، ونستطيع أن نلمس عبرتها في أدوار ذلك التاريخ .

الآلة من عمل الانسان أو الانسان من عمل الآلة ؟

من قال ان الآلة من عمل الانسان لم نشعر بغرابة في قوله ، ولكننا كذلك لا نرى أنه قال قولا يستحق عناء ترديده ، لأنه من تحصيل الحاصل ، ومن تبيين ما لا يحتاج الى بيان .

ولكننا نستغرب أن يقال ان الانسان من عمل الآلة ، ولكنها الغرابـة التـي تتراءى بها كل حقيقة جديرة بالنظر فيها والبحـث عنهـا ، خفية عنـد النظـرة الأولى ، جلية بعد التأمل واعادة النظر أصدق جلاء .

ليكن رأي العلماء ما يكون في مذهب النشوء والتطور ، وليكن منهم من يقول ان الانسان حيوان من الحيوانات العليا نشأ معها أو تسلسل منها ، أو فليكن منهم من يرفض هذا القول ويقصر التطور على كيان الانسان عضوياً حيوياً أو أدبياً فكرياً كيفما اختار .

ليقل من شاء هذا وليقل من شاء ذاك ، فلا اختلاف بين الفريقين في حقيقة

واحدة لا تتوقف على هذا القول أو ذاك ، وهي أن استخدام الآلة كان من أوله أكبر فارق بين الانسان والحيوان الأعجم ، وان الانسان ـ لو بقي كالحيوان ـ عاجزاً عن استخدام الآلة لم تكن له حضارة ولم تكن له حياة اجتماعية ، أو فردية ، تختلف كثيراً عن حياة الحيوان .

ان الحيوانات في جملتها عاجزة عن استخدام الآلة على أبسط ما تكون في حالتها البدائية ، عاجزة عن استخدامها دفعة واحدة على فترات متقطعة ، وعاجزة عن مواصلة استخدامها من باب أولى .

فليس في وسع الحصان ـ مثلا ـ أن يقذف حجراً أو يحمل عصا أو يحرك شيئاً بواسطة من الوسائط غير أعضاء جسده .

وقد تستطيع الحيوانات العليا ـ كالقردة ـ أن تقذف بالحجر أو تحمل العصا من فروع الشجر ، وربما استطاعت أن تحرك بها شيئاً بعيداً عنها اذا شاهدت أمامها من يفعل ذلك فعمدت الى محاكاته وهي لا تدري ما تفعل ، أو تدريه ولا تبتدئه من عندها عن روية وتفكير .

ولكنها ـ سواء درت أو لم تدر ـ عاجزة عن مواصلة الانتفاع بالآلة البسيطة من الحجر أو من فروع الشجر ، لأنها تحتاج الى يديها لتمشي عليها ، ولا تقوى على استخدام الرجلين والاكتفاء بهما في حركة المشي خطوة واحدة اذا هي انتقلت من مكانها .

فاستخدام الآلة وانتصاب قامة الانسان أمران متلازمان ، واستقامة الانسان في وقوفه ومشيه هي الفاصل الواضح بين أطوار الحياتين : أطوار الحياة الانسانية وأطوار الحياة الحيوانية .

وبين انتصاب القامة وصلاح اليدين للعمل المتواصل المتعدد ملازمة ظاهرة في تكوين بنية الانسان ، وتكوين دماغه ، وارتباط الحركة اليدوية بالحركة الفكرية في أعماله .

ولا يهمنا أن يقال في هذا السياق ان الانسان ارتقى لأنه صنع الآلة أو أنه صنع الآلة لأنه ارتقى ، فكلا القولين يفيد شيئاً واحداً وينتهي الى نتيجة واحدة ، وهي ارتباط تاريخ الآلة بتاريخ الانسان وحضارته وتفكيره وسائر مزاياه التي ميزته من عامة الأحياء أعلاها وأدناها على السواء . فالانسان حيوان صانع

للآلات كما قال بنيامين فرنكلين في تعريفه الجامع المانع لهذا الحيوان الناطق بما ينطوي عليه معنى النطق من ملكة واستعداد ، ومن قال ان الآلة ميزت الانسان بين أنواع الحيوان ، فله أن يقول ان الآلة صنعت الانسان .

قلنا في كتابنا عن فرنكلين : « ان تعريف فرنكلين للانسان في الحقيقة أصدق تعريف له وأوفاه بالشرط الجامع المانع في التعريف . فما من فارق بين الانسان والحيوان أوضح وأثبت من قدرة الانسان على صنع الآلة واستخدامها ، وهذه القدرة هي المقصودة بتعريف فرنكلين لا وجه للاعتراض عليها بتفاوت الناس فيها ، فليس الاعتراض الصالح على تعريف الانسان بالحيوان الناطق أن بعض الناس لا ينطقون ولا يفكرون ، وأن بعضهم يولدون بكماً أو مجانين ، وليس من الاعتراض الصالح على تعريف الانسان بالحيوان الاجتماعي أن يشذ بعض الناس ويتأبد في الخلاء وينفر من الاجتماع ، ولكن العبرة من هذه القصة أوسع وأدق من أن يحيط بها تعليق واحد ، وكفى منها هنا أن تبرز قدرة العقل العلمي المطبوع على التعريف واقامة الحدود والفوارق ، وأن تبرز تلك الرابطة الوثيقة في طبيعة فرنكلين بين الانسانية وصنع الآلات . . » .

هذه الرابطة الوثيقة بين قصة الآلة وتاريخ الحضارة الانسانية ، أو تاريخ نوع الانسان في تطوره وارتقائه ، هي مدار العبرة الخالدة ومظهر الحكمة الالهية في ذلك التاريخ ، وأدعى الأمور الى اظهار هذه الحكمة أن نذكر أن الآلة قد فرضت على الانسان اضطراراً كما تفرض الأخطار والنكبات ، وأن نذكر من آراء الناس فيها قديماً وحديثاً كيف نظر اليها الهداة من الفلاسفة والقديسين ، فانهم لم ينظروا اليها قط نظرة المختار الذي يحمدها ويتمناها لأبناء نوعه ، ولم يكن في أقوال الفلاسفة والقديسين عنها ما يدل على أنها من تدبير نوع الانسان لنفسه ، وانما هي من تدبير آخر غير تدبير النوع الانساني ، يساق اليه حيناً على ما يريد وأحياناً على غير ما يريد .

* * *

فمنذ القدم جعلت الآلة رمزاً للتسخير وفقدان الارادة ، ولحق بها في هذا الاعتبار من يعمل بالآلة ومن يصنعها . فالعاملون بالآلات مسخرون والذين يصنعونها مسخرون ، وكلهم تجردهم الآلة من انسانيتهم ، وهي في منشئها مزية الانسان على عامة الأحياء .

ولما تخيل الناس الأرباب على صورة البشر تخيلوا الرب الذي يصنع الآلات دمياً ممسوخاً أعرج شائه المنظر يتقبله الارباب في علياء « الأوليمب » على مضض ويهمون بطرده من سمائهم أنفة من جلوسه الى جوارهم ، ولم يصبروا عليه الا لحاجتهم اليه .

ذلك هو « هيفستوس » الحداد كما عرف في ملاحم اليونان الأقدمين ، ويسمى أيضاً « ملسيبر » الذي عاشت قصته بهذا الاسم في الآداب الأوربية الى العصور الحديثة ، وقال فيه ملتون ان زيوس رب الأرباب قذف به من السماء : « فظل يهوي من الصباح الى وقت الظهيرة ، ومن الظهيرة الى المساء الندي ، نهار صيف كامل ، هبط بعده عند مغرب الشمس كالنجم المنقض من السمت الى جزيرة بحر ايجه : لمنوس » .

وفي قصة أخرى من قصص « هومر » ان أمه هي التي قذفت به من سمائها بعد مولده ، لأنها استقبحته وعافت منظره فنبذته خجلا من الظهور به بين الأرباب . وقد هبط به الشعراء المتأخرون من « اوليمب » الالهة وزعموا أنه يعمل في مخبأ مدفون في الأرض تحت البراكين الثائرة ، فخلط الرومان بينه وبين الرب « فلكان » رب المواقد والنيران .

ويظهر أن تمثيل هيفستوس على هذه الصورة قديم متواتر بين شعوب المغرب والمشرق ، ففي الاصحاح الرابع من سفر التكوين : « ان لامك اتخذ لنفسه امرأتين : اسم الواحدة عادة واسم الأخرى صلّة . . فولدت صلّة توبال قين الضارب كل آلة من نحاس وحديد » وهو اسم مركب من كلمة طورانية وكلمة سامية حيث التقت اللغتان قديماً في وادي النهرين ، ومعنى توبال أعرج ، ومعنى قين حداد ، وتطلق في العربية أحياناً على العبد المسخر في الصناعة .

قال الاستاذ سليمان البستاني مترجم الياذة هومر في تعليقاته على النشيد الثامن عشر منها :

« قيل أخذ اليونان عبادته عن المصريين حيث كان يسمى فتالي . والهة النار عند البلاسجة والطرواد ، ثم الرومان ، تدعى ـ فستا ـ تطرقت اليهم عبادتها من الفرس . ومن الغريب أن يكون هذا التشابه بين المعبودين ، وأحدهما ذكر والأخرى أنثى . والأغرب من ذلك أن أول صيقل لجميع المصنوعات الحديدية

والنحاسية في التوراة هو توبال قين ، وتوبال أو طوبال باللغات الترية ـ ومنها التركية ـ الأعرج ، وقين باللغات السامية ـ ومنها العربية ـ الحداد ، وكلاهما لقب هيفست ، مع أن توبال قين كان قبل عهد هوميروس بحسب نص التوراة بنحو ألفي عام . . . » .

واذا كان هذا شأن صناع الآلات ومخترعيها بين الأرباب وأوائل الأسلاف ، فلا جرم يهون شأنهم بين البشر ويساويهم أو يقل عنهم من يعملون بها ويعولون في معيشتهم عليها ، فقد أوشك هذا العمل أن يكون من لوازم الرق والعبودية أو لوازم الضعة والهوان ، فمن عمل الآلة لنفسه أو عمل بها لغيره فهما عند الأقدمين في المهانة سواء .

وجاء أرسطو فقسم النوع الانساني الى طبقتين : طبقة حرة ذات ارادة ، وطبقة مستعبدة لا حرية لها ولا ارادة ، وجعل هذه الطبقة في حكم الآلات ، لأنها وسيلة لخدمة المسخرين لها بغير اختيارها .

ولما ظهرت آلات البخار والكهرباء وشاعت المكنات الكبرى التي يديرها المئات من العمال والصناع لم يرتفع شأن العامل والصانع في نظر المحدثين عما كان عليه في نظر الأقدمين ، بل هبط كثيراً في القرن الأول من نشأة الصناعة الكبرى ، لأن الصناع الأولين كانوا ينفردون بأعمالهم أحياناً ويتصرفون بادارة آلاتهم وأدواتهم ويحتاجون الى الذكاء والحيلة في اتقان مصنوعاتهم ، ويفوقون غيرهم ممن لا يحذقون الصناعة في حسن الفهم والملاحظة ، فلما نشأت المكنات الكبرى وتشابهت أعمال الصناع استغنى الصانع عن الفهم والملاحظة ، وكاد أن يعتمد على يديه أو على عضلات بدنه في أداء مهمته المتكررة المتشابهة بغير تنويع أو تفكير ، وصح فيه أنه أصبح في حكم الآلة التي يديرها ، بل تطورت صناعة المكنات شيئاً فشيئاً حتى حلت فيها المفاتيح والأزرار محل الأيدي والعضلات .

ولم يمض غير قليل على انتشار الصناعات التي تدار بالبخار والكهرباء حتى انطوت كلها في عنوان واحد يحتوي الآلات في اطوائها ، ويحتوي معها أصحاب المصانع وأصحاب أموالها وجمهرة العاملين فيها من العاملين بأفكارهم والعاملين بأيديهم ، بل يمتد حتى يحتوي سياسة الدول التي اتسعت فيها ميادين الصناعة الحديثة ودفعتها الى التوسع في غزو البلدان وفتح الأسواق واحتكار موارد

لخامات المصنوعة وحصر المناطق التي تباع فيها ، والتنازع بينهـا عل السيادة العالمية للاستئثار بتلك الأسـواق والمناطـق ، والاستعـداد لذلك التنـازع بمـا يستلزمه من سلاح ومكيدة وما يقتضيه من اثارة الفتن وشن الغارات واشعال نيران الحروب ، فأصبحت كلمة « الصناعة الكبرى » عنواناً لجميع هذه الخطط والمطامع ولكل ما يتصل بها من مرافق المال ومساعي السياسة وبواعث الأخلاق والعادات .

ونظر المفكرون الى « الصناعة الكبرى » في ابان نشأتها وامتدادهـا نظرتـين متعارضتين : فمن كان من بناتها ومؤسسيها والمقيدين بنظامها فقد حسبها من ضرورات التقدم التي تقترن فيها النعمة بالنقمة ويحتمل فيها الضرر الكبير في سبيل المنفعة التي لا غنى عنها ، ومـن كان من المفـكرين خلـوا من مطالبهـا وأغراضها بعيداً من قيودها وشباكها فهي عنده محنة من محن الزمن الأخير تربى سيئاتها على حسناتها وتغيب منافعها في غياهب آثامها وجرائرهـا ، ووصفهـا بعضهـم بالصناعــة الجهنمية وخيل اليه أن « المكنــة الضخمــة » انمــا هي « الجقرنوت » الساحقة يركبها إله المال بدلا من إلهها القديم « فشنو » ويجتاح بها كل ما قابله في طريقه ليستوي عليها معبوداً بين قرابينه وضحاياه .

وتقابل في رأي المفكرين المنكرين عالم الصناعة وعالم الطبيعة ، أو تقابلت عندهم الحياة المصطنعة الملفقة والحياة الفطرية السليمة التي بدا لهم أنها الحياة المثلى ، وأنها نقيض تلك الحياة المختلقة التي تمسـخ النفـوس وتفسـد ما بـين الانسان والانسان من روابط العطف ووشائج الرحم والولاء .

وعلى أثر الهجمة الأولى من هجمات هذا « الجقرنـوت » الحـديث سرت في العالم دعوة خفيفة ، أو رفيعة ، كادت تغطي شيئاً فشيئاً على ضجيج « المكنة » الصاخبة التي ملتها الأسماع وأعارتها ما أعارته من صغواتها على كره منهـا ، وكانت تلك الدعوة التي سرت خفيفة تارة ، ورفيعة تارة أخرى ، هي دعـوة العودة الى الطبيعة أو دعوة السـلام مع الله كما سماها بعض أقطابها الأولين ، وتقاس هذه الدعوة في الزمان كما تقاس في المكان فينكشف لنا مدى اتساعها ونشاط الأذهان لقبولهـا حيثما تنقلـت الصناعـة الكبـرى في خطواتهـا ، كأنمـا تطاردها في مسيرها على حسب انتشارها وشيوعها واحتدام مشاكلها وأخطارها .

فمن شعراء البحيرة في انجلترا بين أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن

التاسع عشر ، الى هنري ثورو Thoreau في أمريكا الشمالية من أوائل القرن التاسع عشر الى ما بعد منتصفه ، ثم تنتقل الى شرق القارة الأوروبية في روسيا فينادي بها رسولها تولستوي بين أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، وتبلغ الهند فتعود اليها مع الجقرنوت الحديث وترتفع بها عقيدة قديسها وزعيمها مهاتما غاندى ، أكبر رسلها في العالم الحديث وآخر من حارب « المكنة » الضخمة ليعود بالناس الى آلات البداءة التي يكاد أن يصنعها الصانع بغير حاجة الى معمل ولا أداة .

وتلاقى المصلحون الأخلاقيون والمصلحون الاقتصاديون في هذه الدعوة الى الطبيعة فنشأت مدرسة « الطبيعيين » وقال المؤمنون بمذهبها ان الأرض ينبوع كل خير ومنبت كل عمل ، وان الأرض تعطي ولا تعقب عطاءها بالشر والعداوة ، ولكن الصناعة التي تنفصل من الأرض تأخذ منه أضعاف ما تعطيه وتسوي بينه وبين الآلة الصماء في التقدير والتقويم ولكنها لا تعفيه من الألم والضغينة اعفاءها للآلة الصماء .

* * *

وعلى هذا النمط قضى عقل الانسان قضاءه في الآلة منذ خرج بها من عداد العجماوات وامتاز بها بين عامة الأحياء وهو لا يدري بهذه المزية . فلو كان في مقدور نوع الانسان أن يدبر لنفسه على مدى القرون ، لما ارتضى الآلة تدبيراً له يقدر له منافعه ونتائجه قبل عشرات الألوف من السنين ، ويثابر على رضاه مستزيداً من خطاه شاعراً باقترابه في كل خطوة من هدف مرسوم يريده ويصبر على عثراته ، لعلمه بما وراءها من نهاية مطلوبة وأمنية مبتغاة .

كلا . ان نوع الانسان كان خليقاً أن يحكم على الآلة في كل مرحلة من مراحل تاريخها كأنها ـ على أحسن ما تكون ـ ضرورة مكروهة يلجئه اليها ما هو أكره منها ، ويعتمد عليها لأنه مسوق اليها ، يرميها من يده قبل استخدامها لو استطاع ، ولا يصبر عليها ـ كما هو شأنه معها ـ الى أن يلقيها من يده بعد الفراغ منها .

* * *

وجملة القول ان تاريخ الآلة عند الانسان ينتهي الى تاريخ شيء محتقر أو

مكروه ، ولكننا اذا نظرنا اليها نظراً يحيط بالنوع الانساني منذ نشأته الى هذه السنوات الأخيرة وما سيليها من السنوات اللاحقة فقد يسفر هذا النظر عن حقيقتين يقل الخلاف عليهما وهما :

(أولا) ان الآلة صاحبت تقدم الانسان فرداً وجماعة وكانت مقياساً لدرجات الحضارة عند أممه عصراً بعد عصر وفي جميع العصور ، فهي على الجملة مقياس الفارق بينه وبين الحيوان الأعجم في أعلى أنواعه وأقربها اليه .

والحقيقة الثانية أن منافع الآلة غير المقصودة لا تقل عن منافعها المقصودة التي تدخل في تدبير الفرد أو الجماعة ، فما من آلة قديمة أو حديثة تنحصر منافعها في حدود الغاية التي تستخدم لها وتخترع من أجلها ، وما من حكمة انسانية يمكن أن تنحصر فيها تلك المنافع أو يمكن أن تستوعب مقدماتها ونتائجها من النظرة الأولى .

كانت الآلة الأولى صخرة أو فرعاً من فروع الشجر وسيلة لاصابة الصيد أو اتقاء السباع الضارية ، وهذه هي فائدتها التي تدركها حكمة الانسان ويعمل على طلبها .

ولكن الفائدة غير المقصودة من استخدام الصخرة أو فرع الشجرة أكبر جداً من هذه الفائدة التي تكفل له البقاء وحماية النفس بين الأعداء ، لأنها فائدة تتقدم به وتزيد في قدرته وتنمي ملكاته وتنقله من الحيوانية الى الانسانية وتخطو به الخطوة التي يقف عندها الحيوان فلا يتقدم ويبتدىء منها الانسان فيبلغ ما هو بالغه اليوم من تمييز وامتياز .

فاستخدام الآلة في رأي العلماء جميعاً هو الذي جعل اليدين في الانسان أتم وأقدر من اليدين في ذوات الأربع ، وهو الذي شحذ العلاقة الفكرية والمادية بين الدماغ وسائر أعضاء الجسد وحواسه ، ولا اختلاف بين الباحثين في علم الانسان على ذلك ، وانما يختلفون في التقديم والتأخير بين سير الانسان على قدميه منتصب القامة وبين ارتقاء دماغه وابتدائه في التفكير .

فمن العلماء من يرى أن الانسان ارتقى فكراً ، فهداه التفكير الى استخدام الآلة واكتسب المرونة الجسدية والفكرية من توفيقه بين الأغراض والمجهودات التي يستخدم من أجلها الآلات ، ويرى علماء آخرون أنه استوى قائماً على

قدميه واستطاع أن يمشي معتدل القامة ، فتمكن من استخدام الآلة واستعمال اليدين في حملها وتصريفها وتسديدها الى غاياتها ، وتعلم من ذلك كيف يوفق بين حركات الجسم وهداية الدماغ فكان هذا سبباً لنموه واطراد تقدمه وازدياد قدرته على الفهم والحركة الجسدية في وقت واحد .

فالأستاذ واشبرن Washburn أستاذ علم الانسان (الانثروبولوجي) في جامعة شيكاغو يقول في فصل كتبه سنة ١٩٤١ « ان المعروف عن الأجزاء الأخرى من الهيكل العظمي قليل ، ولكن يستطاع أن نعتبر من المقررات البينة الآن أن اعتدال القامة وكل ما يصاحبه مما يساعد عليه في تركيب الجسم هو مرحلة بلغها الانسان قبل وصوله الى هيئته التي استقر عليها »[١] .

وقد لخص الدكتور أشلي مونتاجو طرفي الرأي حول هذه المسألة في عجالة علمية سماها « الانسان في أول مليون سنة » قال فيها عند الكلام على نسب الانسان :

« في افريقية الجنوبية ـ وبخاصة في أخريات السنوات العشرين ـ كشفت هياكل عظمية من متحجرات القردة سميت قردة الجنوب ، وأدعى ما فيها الى الالتفات أنها في كل شيء قردية الا في سعة الجمجمة وعظام الفخذ والساق والقدم فانها شبيهة بالعظام البشرية ، ويتحقق من عظام الفخذ والساق أن قردة الجنوب كانت تمشي معتدلة أو على نحو من الاعتدال ، ومن ثم نشاهد لأول مرة علامات ثابتة تدل على ترتيب تطور البنية الانسانية . وقد حدث هذا الاعتدال قبل نمو الدماغ الى الحجم الذي يماثل دماغ الانسان ، وكان بعض الثقات يحسبون أن الترتيب مختلف ، ولكننا الآن نعلم يقيناً أن سلف الانسان اعتدلت قامته أولا قبل أن يبلغ مبلغ الانسانية .

« كم عاشت هذه القردة الجنوبية ؟ لا نعلم علم اليقين لأن طبقات الأرض في الاقليم الذي وجدت فيه بقايا تلك القردة لم تدرس دراسة وافية . الا أن الأكثرين من المختصين يرجحون أنها عاشت في العصر المحدث الأخير Pleistocene أي قبل مليون سنة أو نحوها . وربما انقرضت هذه القردة قبل ربع

---

١ ـ صفحة ٤٩٣ من كتاب « ذخيرة علم » الطبعة الرابعة .
A treasury of Science

مليون سنة أو أقل من ذلك . . » .

ثم استطرد قائلا بعد استبعاده أن تكون هذه القردة اسلافاً مباشرة للانسان : « هل كان لها نوع من الكلام ؟ لا نعلم . وربما كانت لها مبادئه الأولى . فهل كانت لديها آلات ؟ يجوز انها كانت تستخدم شيئاً منها . فان في بعض أقاليم افريقية الجنوبية حصى دقاقاً مصفحة كثيرة العدد من المحقق أنها استخدمت كالآلة ويجوز أنها من صنع سلف الانسان ، وقد وجد بعضها ومعه أسنان القردة الجنوبية ، ويزعم بعضهم أن تلك القردة الجنوبية استخدمت عظام الربّاح ـ أحد السعادين ـ آلات لها ، ودعا الى هذا الظن أن جماجم كثير من هذه السعادين قد وجدت مع بقايا القردة الجنوبية على حالة يفهم منها أنها ضربت على رؤوسها ، فاعتقد الأستاذ رايموند بارت Bart من افريقية الجنوبية أنها من عمل القردة وان هذه كانت تستخدم بعض الآلات أو الأدوات ، وان كان كثير من المختصين يتردد في اعتقاد ذلك ما لم تؤ يده أسانيد أخرى »[1] .

وقد خيل الى آحاد من النشوئيين أن تكرار التجربة التاريخية بوسائل العلم الحديث مستطاعة . فشرعوا في اعداد العدة للاستعانة بالجراحة على تقويم عظام الحيوانات العليا التي تقوى على المشي معتدلة بعد تعديل عظام الحقوين وتثبيتها في مفاصلها على نحو يمكنها من الحركة ولا يحوجها الى المشي على أربع من حين الى حين ، ويظن النشوئيون الذين يشرعون في هذه التجارب أنهم سيعرفون بعض الشيء على الأقل عن ترتيب نشوء الكلام واستخدام الدماغ والأجهزة الصوتية في النطق المفيد ، وهم لا يجهلون أن الحيوان الفرد لا يدرك في مدى حياته القصيرة ما أدركه نوعه في مئات القرون ، ولا يجهلون كذلك أن الذي يسرّه الفرد بعملية جراحية في عظامه لا يورث ولا ينقل بالوراثة ـ كله أو بعضه ـ ما لم يتسرب أثره الى الخلايا الناسلة Genes وصبغياتها Chromosomes ولكنهم يترقبون من تغيير مسلك الحيوان بعد اقتداره على المشي المعتدل أن يفهموا كيف ابتدأ تحسين الأجهزة الصوتية وتهيئة اللسان للكلام مع التجاوب بين عمل الدماغ وحركات الأعضاء ، وقد يحدث في عمر الحيوان الفرد ما يكفي

---

١ ـ Man, His First Million Years by Dr. Ashley Montagu.

لتعيين الاتجاه ان لم يكن كافياً لادراك الوجهة أو للاقتراب منها كما حدث في أطوار التاريخ .

***

ونعود فنقول ان النشوئيين قد يختلفون فيما بينهم وقد يختلفون بينهم وبين غيرهم ، ولكن الواقع الذي لا خلاف فيه أن الفارق بين الحيوان والانسان مرتبط بتاريخ استخدامه للآلات ، وانه لولا قدرة الانسان على صنع الآلات والاستعانة بها على مطالبه لما كانت له مزية تفرق بينه وبين العجماوات .

وننتقل من الانسان الفرد الى الانسان الاجتماعي في الشعب أو الأمة .

اننا في غنى عن تتبع الأدوار التي مرت بها الصناعات لنعلم أنها كانت في كل دور من أدوارها مقياساً لحضارة الأمة وعنواناً على المزايا الفكرية والخلقية التي تميزها على غيرها ، وقد نعلم من عرض حالة الصناعة في دور واحد من أدوارها أن فوائدها المقصورة لا تستقصي جميع فوائدها ، وان الصناعات التي يتقنها الانسان للحرب لا تلبث أن تدخل في عداد الصناعات التي يقوم عليها السلم ويقوم عليها العمران ، ومن المشكوك فيه أن الصناعة كانت تتقن تطريق الحديد وتليينه على درجات من المرونة والمضاء لو لم تعمل على اتقان السيوف والحراب والدروع . فان آلات الحرث والحفر تصنع بغير حاجة الى الامعان في أساليب التطريق والتليين ، ولكن معالجة الحديد قد أغنت في صناعات السلم والعمران فوق غنائها في صناعات القتال والتدمير .

ولما نشأت صناعات البخار والكهرباء ظهر للآلات أثر جديد لم يكن منه بد لترقية الاجتماع ولم تكن اليه وسيلة بغير « المكنة الضخمة » التي جاء بها الى التاريخ عصر البخار والكهرباء ، وهي تلك « الأداة الجهنمية » أو « تلك الأداة الشيطانية » كما وسمها الحكماء ، بمعزل عن حكمة التاريخ .

لقد كان بناء الصناعة الكبرى على المكنات الضخام مظهراً من مظاهر التوازن في المجتمع بين أصحاب الثروة الزراعية وأصحاب الثروة المعدنية وأصحاب الثروة التجارية ، وكان قيام هذه الصناعة الكبرى دليلا على تكافؤ القوى بين أصحاب الضياع وأصحاب المعامل وأصحاب المتاجر والأسواق ، ثم جاءت

المكنة الضخمة بقوة جديدة لم تكن تعرف نفسها ولم يكن أحد يعرفها ، ولم يكن لها ـ لو عرفت ـ من سبيل الى اسماع صوتها . فقد جمعت المكنة الضخمة مئات الصناع وألوفهم في صعيد واحد ، وكان اجتماعهم بهذا العدد في رابطة واحدة عدة حية تعتمد عليها الصناعات في انتظامها وتوفير انتاجها . فتم التوازن الاجتماعي حيث اجتمعت هذه القوة للطوائف التي كان من السهل ظلمها ومن الصعب انصافها ، وهي متفرقة تدير آلاتها المفردة على حدة .

كان لأصحاب الأموال سلطانهم الذي لا يدفع ، سواء كانوا من ذوي الثروة الزراعية أو ذوي الثروة الصناعية أو ذوي الثروة التجارية ، وكانوا ربما تنافسوا بينهم فاضطرتهم المنافسة الى الاعتدال في مطالب كل فريق منهم ، ولكنهم كانوا اذا استبدوا بسطانهم يداً واحدة لم يردعهم رادع ولم يعسر عليهم أن يجوروا بمطامعهم على حقوق غيرهم وعلى حدود الشريعة والعرف السديد ، فكان قيام القوة الجديدة ـ قوة الأيدي العاملة ـ خيراً عمياً يحقق مصالح الطوائف جميعاً ويجعل مسألة الانصاف الاجتماعي مسألة لا تتوقف على حسن النية من طلاب الخير العميم .

بيد أنه كان خيراً لم يخلص من الشر في جميع الحالات ، اذ كانت الصناعة الكبرى قد ظهرت في بلاد لا توازن فيها بين قوى الثروة المنوعة كما ظهرت في البلاد التي توازن فيها سلطان أصحاب الضياع وأصحاب المعامل وأصحاب المتاجر والأسواق ، فكان ظهور القوة الجديدة سبباً من أسباب الطغيان على المجتمع من الأدنى الى الأعلى ، بعد أن كان الخوف كل الخوف من طغيان العلية على من دونهم مالا وعلماً وقدرة على اسماع الصوت وابلاغ الشكاية واحقاق الحقوق ، وتبين مع شيوع الجهل والتنافر بين طوائف الأمة أن تسخير الجهلاء من المحرومين لعبة سهلة على من يحسن خداعهم واثارة ضغائنهم واستغلال شكاياتهم ، وقد يسخرهم دون أن يشبعهم أو يرفه عنهم لأنه يشبع فيهم شهوات النقمة على من هو أحسن حالا وأكبر جاهاً وأدنى الى رخاء المعيشة ، وقلما يعنيهم أمر الحكومة الحرة لأن فقدان الحرية لا يسلبهم شيئاً يحرصون عليه من فكرة أو مبدأ أو متعة روحية .

ولا ريب أن الطغيان من الأدنى بغيض وخيم العاقبة كالطغيان من الأعلى أو ابغض وأوخم في عقباه البعيدة أو القريبة ، ولكنه مع هذا ضرورة لا محيد عنها

اذا كان هو الوسيلة التي لا وسيلة سواها لانقاذ الملايين من مرارة الضيم والاهمال ، وانه ليهون خطبه ـ على فداحته ـ اذا بدا من ورائه أمل في زواله وتلطيف جرائره بعد الاستفادة منه في كبح طغيان الأقوياء على الضعفاء .

وعند « المكنة الضخمة » ترياق العلة التي جلبتها ، ومنها يكون الدواء كما كان منها الداء .

ان المكنات الضخام لا تبقى طويلا على الصورة التي عهدها الناس منها لأول نشأتها .

لقد كانت لأول نشأتها تحتاج الى مهندس واحد يفهم تركيبها ويحسن ادارتها ويعتمد في تنظيم عملها واصلاح خللها على الذكاء والدراية العلمية ، وقد يعاونه على ادارتها مساعدون قليلون ـ بل جد قليلين ـ يتعلمون مثل تعليمه ويفهمون مثل فهمه ، ولا حاجة بعد المهندس ومساعديه الى معونة غير المعونة اليدوية التي يتساوى فيها الذكاء والغباء ويتكرر فيها العمل الواحد على أيدي المئات والألوف كما تتكرر أعمال الآلات .

انسان واحد وألف آلة ، ولا فرق في ذلك بين نوع ونوع من المكنات الضخام التي قامت عليها الصناعة الكبرى منذ أواسط القرن التاسع عشر ، الى العقود الأولى من القرن العشرين .

ان عهد هذه المكنة ينقضي في كل أمة من الأمم التي نهجت على سياسة التصنيع وذهبت تتدرج في تعميم الصناعة الكبرى ، وسيصبح « الآدميون الآلات » نمطاً عتيقاً لا نفع له بعد شيوع التنويع في المكنات وشيوع الأجهزة المختلفة في المكنة الواحدة ، ولن تكون هناك سخرة آلية محصورة في فئة كبيرة من فئات العاملين في الصناعة ، ولن تكون هناك قوة طاغية تعتمد على السخرة الآلية متى زالت هذه السخرة من قرارها .

وكلما انتشرت الصناعة لزم الذكاء في استخدام الآلات وشاع استخدامها في المكتب والنادي والمتجر والبيت والديوان ، ولم يبق عمل الذكاء مقصوراً على المكنة الضخمة في المصانع الجماعية ، وأصبحت الصناعة اليدوية المجردة من الخبرة العقلية والدراية الفنية شيئاً نادراً يقل من يزاولونه ويرتضونه ويناط أداؤه بذوي القصور الطبيعي من الأغبياء وضعفاء العقول . وقد رأينا فيما تقدم من

البحوث عن حالة التعليم في القرن المقبل ان علماء التربية سيحتاجون الى جهد غير قليل لتدبير العمل الذي يوكل الى هؤلاء القاصرين ضناً بالذكاء أن يبذل في أعمال تستغني عن الذكاء ، وشعوراً بالحاجة المزدادة الى درجات من الفطنة تصلح لكل درجة من درجات الانتاج وتسيير الآلات .

ولا يخفى أن تهيئة التعليم الصناعي الذي ينجب الخبراء المطلوبين في كل فرع من فروع الصناعة ، لا يتأتى بغير مرحلة عامة من التعليم الأولي كفيلة على الأقل بمحو الأمية وتزويد الناشىء المتعلم بقسط من المعرفة ، يرتفع به عن تلك الأدمية الآلية التي تنساق مغمضة الأعين للدعاة المغررين والطغاة المستبدين .

ويصحب هذا في المجتمع الصناعي المتقدم نظام آخر يمنع التفاوت الواسع بين الطبقات . فان المساهمة في الشركات التي تملك معامل الصناعة الكبرى باب مفتوح لكل من يملك ثمن السهم والسهمين والأسهم القليلة التي لا يعجز عنها أصحاب الموارد المحدودة ممن يعيشون بالمرتبات والأجور .

فالمكنة الضخمة التي تشق المجتمعات وتقطع الصلة بين طبقاتها تعود فتعقد هذه الصلة ، وتملأ الفجوة بين كل طبقة وما يليها ممن هم فوقها ومن هم دونها في العلم والعمل والذكاء والمعيشة ، ومن آثارها في مناح كثيرة أنها تقارب بين دواعي الاتصال والتعاون وتباعد بين دواعي القطيعة والبغضاء ، وتتقارب هذه الدواعي اضطراراً كما تتقارب اختياراً بما يناسبها من الآداب والأخلاق . فاذا امتنع التوازن في المجتمعات التي يسيطر عليها أصحاب الأموال أو يسيطر عليها أصحاب الأعمال اليدوية ، فلا بد من التوازن في المجتمعات التي يملك فيها الأوساط سلاحاً كسلاح الأغنياء المحتكرين للثروة أو سلاحاً كسلاح العمال اليدويين القادرين على تعطيل الأعمال أو على التهديد بالاضراب . اذ يستطيع هؤلاء الأوساط أن يجردوا سلاحاً كسلاح أصحاب الأموال لأنهم يحتلون مراكز الادارة الهندسية والاقتصادية ، ويستطيعون أن يجردوا سلاحاً كسلاح العمال اليدويين لأنهم يملكون التعطيل ويملكون التهديد بالاضراب ، وليس من اليسير أن يستبد أصحاب الأموال أو يستبد العمال اليدويون متى قامت في المجتمع طبقة وسطى بين الطبقتين لها صوت مسموع ووسيلة الى اسماع صوتها واثبات حقها ورفع الضغط عنها من أعلاها ومن أدناها ، وأبعد ما يكون المجتمع عن استبداد العلية أو استبداد الجماهير اذا امتدت فيه طبقاته الوسطى امتداداً يتغلغل

بها في الطبقتين ممن هم أعلى منها ومن هم دونها ، ويحاول من يريد التفرقة هنا أو هناك أن يضع الخط الفاصل حيث ينقطع الشبه بين الجانبين فيعييه الفصل الحاسم على وجه من الوجوه .

***

فتاريخ الانسان الاجتماعي ، أو تاريخ الانسان في الحضارة ، ملازم اذن لتاريخ « الآلة » كل الملازمة : تطورها مقياس صادق لتواريخ الحضارات وللفوارق المحمودة - أو غير المحمودة - التي تميز بعضها من بعض . وترتقي الآلة البسيطة الى المكنة الضخمة فيكون ارتقاؤها في المجتمعات المتقدمة مظهراً عاماً من مظاهر التوازن بين طوائفها ووسائل نفوذها واقتدارها على تبليغ صوتها وتقرير حقها . فاذا ظهرت الصناعة الكبرى في مجتمع لم يستوف تكوينه الاجتماعي ولم تتوازن فيه القوى والمصالح فهي خليقة أن تتدارك هذا النقص وأن تخلق هذا التوازن مع الزمن وتخلق معه أسباب التعاون بين الطبقات وأسباب التغلب على كل طغيان من احداها على الأخرى .

***

ان أثر الآلة في حضارة الانسان الاجتماعي لا يقل عن أثرها في ثقافة الانسان الفرد أو في قياس الفارق بينه وبين الحيوان .

ولا يقل عن هذين الأثرين البارزين أثرها في حياته العالمية : حياة النوع الانساني على تباعد أقطاره وتفاوت أقوامه وتنازع القوى بين حكوماته وشعوبه .

فقد ولد العالم بعلاقاته المشتبكة يوم ولدت المطبعة والاذاعة والباخرة والطيارة ، وتقررت مبادىء التضامن العالمي عملا في هذا العصر من عصور الصناعة بعد أن طالت دعوة المصلحين اليه وترددت كلمة « النوع الانساني » بغير معنى أو بمعناها المصطلح عليه في الألسنة والأوراق ، ومهما يقل القائلون في قيمة هذا التضامن الحديث فليس هو اليوم بالحبر على الورق ولا بالصدى الذاهب بين الألسنة والأسماع : ان العالم الانساني اليوم أوسع نظاماً من أن تحكمه أكبر دولة وأوثق اتصالا من أن تهمل فيه أصغر دولة ، وما من كارثة في جزء من أجزائه تؤمن عاقبتها في أجزائه المترامية ، على ما بينها من تباعد في

المكان وتباين في المصالح والأهواء ، ولا يحدث هذا في العالم بغير تضامن « واقعي » بين اجزائه ، كائناً ما كان سببه وكيفما اختلف النظر اليه في دساتير الأخلاق .

فاذا قيل ان هذا التضامن ضرورة غير مقصودة ، لأسباب غير محمودة ، ففي ذلك مصداق للحكمة التي تفوق ارادة الانسان وتسوقه في تاريخه مرحلة بعد مرحلة وهو جاهل بما يساق اليه .

ونعود فنقول ان الانسان لم يصنع الآلة وهو يقصد الى جميع فوائدها وعواقبها ، وانه قد يقصدها سلاح حرب فلا تلبث أن تصير على غير قصد منه دعامة سلام ، وقد صح هذا كثيراً في تاريخ الانسان الفرد وتاريخ الانسان الاجتماعي ، ولكنه أصح من ذلك في تاريخه العالمي أو تاريخ هذا التضامن العالمي في الزمن الأخير ، فما كانت منافع المواصلات لتقود الانسان الى اتقان الطيران هذا الاتقان لولا فعله في الغارات والحروب ، وما كانت أمانة العلم لتفلح وحدها في شق الذرة وابداع الأقمار الصناعية واطلاق الصواريخ وتركيب سفن الفضاء ، وما كانت خصائص المادة وأسرار العناصر والأجسام لتنكشف للعلماء وتنقاد للمخترعين لو لم يكن منها سلاح ووقاء وخوف من عدو أو عزم على اعتداء ، فليست هذه الروائع العلمية مما يتاح للعلماء وينقاد للمخترعين بغير القناطير المقنطرة من الذهب ، وليس انفاق القناطير المقنطرة مما تتحمله شركات البيع والشراء أو تتفتح له حزائن الأغنياء ، أو يأذن به ولاة الأمر والنهي اذا انكشف عنه الغطاء .

٤ ـ خواص المادة
والنظرة « المادية »

النظرة المادية نقيض النظرة المجردة الى الأشياء في اصطلاح الاقدمين والمعاصرين ، سواء كانوا من الفكريين المثاليين او من الحسيين الواقعيين .

وأساس هذه التفرقة قديم عند الأمم التي اشتغلت بالفلسفة والعلم ، مع اختلافها في المزاج والعقيدة ووجهة النظر .

فعند الفيلسوف الهندي القديم ان المادة وهم باطل واننا مطالبون بان نلغي وجودها ونفرض عدمها اذا أردنا ان ننفذ الى الحقيقة المجردة التي لا تتلبس بالأوهام والأباطيل .

وعند الفيلسوف اليوناني ان المادة كثيفة غليظة ، وان الفكر في لبابه صاف خالص من شوائب التجسيم والتجسيد ، ولا شك ان الفكرة الجغرافية كان لها عمل كبير في هذه التفرقة من أساسها الأول ، لأنها فرقت بين الكائنات الأرضية والكائنات السماوية ، او فرقت بين هذه المحسوسات الكثيفة الترابية وبين الكائنات العليا التي لا يحس منها غير النور الذي ينبعث منها ، وهو بسيط صاف لا تركيب فيه ولا يعتريه الا ريثما يختلط بالأجسام ثم ينفصل عنها فيعود الى الطهارة والنقاء .

فكل ما تحت القمر فهو مادي غليظ عرضة للفساد والانحلال ، ويأتيه الفساد والانحلال من جانب التركيب الذي لا يدوم على حالة واحدة ، ومن فقدانه الدوام يتطرق اليه العطب والفناء .

ولا نذكر هنا فلسفة المصريين الأقدمين فيما يرجع الى النظرة المجردة والنظرة المادية ، فانهم لم يفصلوا بين النظرتين ولم ينظروا الى الوجود كله الا على اعتباره وجودا واحدا تمتزج فيه الروح والجسد ، ولا يلزم من اختلافهما ان ينفصلا عنصرين متناقضين ، فلا تنفرد الروح بالبقاء ولا يمتنع على الجسد ان يبقى ملازما لها او منفصلا عنها الى حين .

***

ثم انقضى عصر الفلسفات القديمة واتخذت التفرقة بين النظرة المادية والنظرة المجردة مناهج شتى في العصور الوسطى بين الفلاسفة المستقلين والفلاسفة المفسرين لأصحاب الآراء الخالية . فانقسم هؤلاء جميعا الى قسمين متناقضين : قسم الواقعيين وقسم الاسميين ، واطلق « الواقعيون » على الذين يحصرون الوجود في الأفراد المحسوسة ، واطلق « الاسميون » على الذين يقولون بوجود النوع مستقلا عن الفرد بكيان غير محسوس .

فالواقعيون يقولون بوجود هذه الشجرة وتلك الشجرة وكل شجرة يرونها او يلمسونها ويحسونها على نحو من الاحساس الجسداني ، ولكنهم يرون ان « الشجر » كلمة تقال لتدل على جنس الاشجار في جملتها واسم لا وجود له في الخارج غير وجود مسمياته المتفرقة .

وعلى نقيض هؤلاء « الاسميون » الذين يقولون بأن « النوع » هو الموجود الحقيقي وان الافراد المحسوسة انما هي محاكاة ظاهرية تحاول ان تمثل ذلك الوجود العام على صورة من صور الوجود الخاصة التي تدركها الحواس .

وجاء بعد الواقعيين والاسميين اناس مثلهم في هذه التفرقة بين النظرة المادية والنظرة المجردة ولكن على اسلوب آخر : هؤلاء هم الحسيون العقليون يقابلهم المثاليون المنطقيون ، فلا وجود عند الحسيين العقليين لتلك الأمثلة العليا والحقائق الغيبية التي يؤمن بها المثاليون المنطقيون ويستدلون عليها ببراهين المنطق وأدلة القياس ، وانما الوجود الحق للمادة التي يحدها المكان والزمان ويثبتها العيان وما يؤيده من حواس الانسان .

ثم جاءت المادية الحديثة قبيل القرن العشرين فأنكرت جميع المجردات ولم تثبت شيئا غير الاجسام كيفما كانت في تراكيبها التي تدركها الحواس او تكشفها

ادوات الرصد والتحليل .

وسمي العصر الحديث ـ بين أسمائه الكثيرة ـ باسم العصر المادي او عصر الماديات على اطلاقها ، وجعلوا يطلقون الماديات على كل شيء يطلبه الجسد ويستمتع به الحس ولا يتجرد عن « الجسدية » على حال من الأحوال .

ولقد حسب الكثيرون ان هذه « المادية » خليقة ان تقضي على نظرة التجريد قضاءها المبرم الذي لا رجعة لها بعده ، وان الذي بقي من نظرات التجريد ـ بعد فلسفة الواقعيين وفلسفة العقليين ـ وشيك ان يذهب ذهابه الاخير في ابان عصر المادة الحديث ، فكلما استغرق الباحث في النظرة المادية فهو مبتعد بحكم الضرورة عن نظرات التجريد ، ابتعاد النقيض من النقيض .

وغير هذا هو الذي حدث ويحدث مع توالي الكشوف عن اسرار المادة وعناصر الاجسام ومآل هذه العناصر في النهاية ونشأتها قبل ان تتعدد وتبلغ العشرات .

فلم يعرف الناس نظرة التجريد كما عرفوها في هذا « الزمن » الغارق في ماديته كما يقال .

كان الفيلسوف المادي ـ والعالم المادي معا ـ في منتصف القرن التاسع عشر يعلن الايمان بالمادة دون غيرها لأنه يحسب ان وجودها هو الوجود الثابت بغير برهان ، وانها تملأ عيانه وتصدم يديه وقدميه ولا تحوجه الى فهم حقيقتها وراء النظر واللمس ووراء صدمة الواقع المقرر بغير جدال ولا امعان في الخيال .

ولكن ما هي تلك « المجردات » التي يتحدث عنها غير الماديين ؟

وهم لا نراه . خيال لا نعقله . فروض لا تبرأ من النقائض وضروب المحال .

ثم وصف علماء المادة وفلاسفتها هذه المادة التي لا تجريد فيها فاذا هم يعيدون فيها ما قاله الروحانيون عن المجردات . فما يقوله الماديون عن سر المادة انما هو وهم لا يرى وخيال لا يعقل ونقائض من الفروض في التفسير الواحد ، ودع عنك غيره من التفسيرات .

***

كانت مادة الأقدمين معدنا للكثافة والغلظة ، وضدا لمعنى الصفاء والتجريد ، لأنها من معدن يناقض النور السماوي في بساطته ولطفه ونزاهة مكانه ، فأصبح قوامها كله من النور المحض يتساوى اكثفها والطفها كما يتساوى اثقلها واخفها في استمداد هذا القوام من ينبوعه الاصيل ، وكلما ثقل وزنها كان هذا الثقل عنوانا لوفرة نصيبها من النورانية او من الشعاع المنطلق بلا جثمان .

وكانت مادة المحدثين حقيقة واقعة مأخوذة في اليدين ، يعدون من غريب القول ان يسأل السائل هل هي مفهومة او غير مفهومة ، لانها اظهر واثبت من ان يصل الامر فيها الى الفهم بالذهن المجرد وهي قائمة أمامنا بالوانها واحجامها واجزامها الصلدة التي تصدم الأكف والاقدام ، فاصبحت هذه الحقيقة الواقعة المأخوذة باليدين شيئا يدق عن ادراك العقول ويبلغ من الدقة غاية ما يبلغ الروح المجرد في خفائه وصفائه ، فكل هذه الاجسام الكثيفة انما هي ذرات صغار لا تدركها العيون ولا يدركها العقل الا بالحساب والتقدير ، وكل ما انطوت عليه هذه الذرات انما هي هزات او جزئيات لا ندري على التحقيق ايهما تكون ، وقد يفسرون الظاهرة الواحدة بالهزات من ناحية والجزئيات من ناحية اخرى ، ويتممون هذه بتلك على نحو يستغربونه من شراح « الروحانيات » والمجردات ، وما اليها من خلائق البديهة والخيال .

وما قصارى الهزات والجزئيات بعد هذا التردد بين التفسيرين ؟ . . قصاراها انها حركات في ظن من الظنون يسمى بالأثير ، لا يعرف بلون ولا طعم ولا مس ولا عدد ولا طول ولا عمق مقيس بغير الحساب والتقدير .

وآل أمر الامتداد كذلك الى الحساب والتقدير ، لأنه جاوز الحس والتصوير ولحق في النهاية بالغيبيات وما شاكلها من فروض البديهة والخيال . ففي الثانية الواحدة يعبر شعاع النور قريبا من ثلثمائة الف من الكيلو مترات . وكم يعبر اذا انقسمت خفقة الثانية الواحدة الى الف خفقة ؟ وماذا يكون جزء من الف جزء من الثانية في حساب الزمن المعهود .

وتضاءل شأن « الامتداد » الذي سميت باسمه المادة فاصبح ادراكه وادراك المعاني الذهنية على حد سواء : لا نهاية للصغر بعد ان كان المظنون ان اللانهاية صفة من صفات السعة الشاسعة من الآفاق والآباد .

واذا تركنا اللانهاية في الصغر او في الكبر ووقفنا عند المحدودات في عالم الاجسام والمعاني فالعجب هنا اعجب من كل اعجوبة روحانية عزت على قرائح المتعمقين في التفكير والتخمين .

ان الناسلات او الجنيات Genes التي يتكون منها النوع الانساني كله توضع في فنجان صغير يحتوي كل ما في هذا النوع من القوى الكامنة والخصائص المميزة والموروثات الباقية في وظائف الاعضاء وفي الأذهان والطوايا الخفية : يحتوي من جراثيم التكوين كل ما توزع من الملكات والأخلاق في اكثر من الفي مليون من ابناء الأمم الاحياء يتوارثون ملكاتهم واخلاقهم من اضعاف هذه الملايين في مئات القرون ، فماذا بقي من معنى الامتداد القديم ؟ واين مسافات الفضاء او مسافات الزمن في هذه المقاييس والمقادير ؟ واين يذهب بنا التجريد المفروض وراء هذه الخفايا التي لا تؤخذ باليد ولا بالفكر الا مع التسليم والاعتراف في النهاية بالعجز والقصور ، واذا كان جزء من ثلاثة آلاف مليون جزء محتواة في فنجان صغير يحفظ جرثومة الطبائع والافكار والاعضاء في انسان عظيم او صغير فماذا بقي من المعجزات للذين يتحدثون عما وراء الطبيعة وما وراء المادة وما وراء العقل والعيان ؟ واين هو الفاصل القائم الذي يسمح للمادي الفخور بماديته ان يقول لخصمه : انا مادي المس الحقيقة وانت خيالي تطير وراء المحال ؟

***

زعم فيثاغوراس قبل خمسة وعشرين قرنا ان الوجود كله قوامه من عدد ونغم ، او ان الوجود كله بعدده ونغمه يقوم على النسب الموسيقية .

ولم يذكر فيثاغوراس شيئا عن الموجودات المعدودة ، فهو يذكر العدد ولا يعنيه امر المعدودات كانه يقدم العدد في الاعتبار ويجعل النسبة الموسيقية بين الأعداد اصلا تتبعه الفروع .

وسمع بهذا الرأي الفلسفي كاتب يعرف الكيمياء معرفة الصيدلي الماهر ، ويشتغل بالدراسات العلمية الحديثة ولا سيما مذهب النسبية في شعبتها الخاصة وشعبتها العامة . فما كاد الكاتب الصيدلي يصغي الى ذلك الرأي الفلسفي حتى صاح محنقا : ما هذا اللغو السخيف ؟ الوجود كله عدد ؟ الوجود كله نسب

موسيقية ؟ اما آن للعقل البشري ان يتحرر من هذا الهراء العقيم الذي اكل عليه الزمان وشرب وضاعت فيه الدهور عبثا بين الجدل والسفسطة ؟

ولم يقنع الكاتب الكيمي بما قال في ثورة الغضب بل كتب مقالا بهذا المعنى لم يعدل فيه عن وصف الفيلسوف الكبير بالسخف والجهالة .

ولقيت صاحبنا فقلت له : ان آخر من يحق له ان يرمي الفلسفة العددية بالسخف لهو الباحث الذي يعرف الكيمياء معرفتك . ماذا تقول الكيمياء عن اصل المادة بحذافيرها واصل المعدودات على « تعدد » حسابها .

قال : انها من عناصرها المعروفة .

قلت : وماذا نعرف من عناصرها ؟

فمضى يسرد التعريفات المعلومة لتركيب النواة وكهاربها بين موجبة وسالبة ومحايدة ، الى آخر ما يقال عنها في بسائط الكيمياء .

قلت : علام يقوم الاختلاف بين عنصر وعنصر منها ؟

قال : انه بالطبع قائم على عدد النويات والكهارب .

قلت : والنويات والكهارب من اين جاءت . اليست هي جميعا من شعاع وتؤول الى شعاع بعد الانحلال ؟ فما هو الشعاع ؟ اليس هو هزات في الاثير ؟ وما الفرق بين هزات الاثير ان لم يكن فرقا بين عدد ونسبة ؟ وهل في الاثير شيء معدود غير هذا العدد المفروض ؟

ان عناصر المادة اذن تختلف باختلاف ما فيها من اعداد الهزات في الاثير ، ونرجع الى الاثير فلا نجد هنالك جسما ولا كائنا شبيها بالأجسام التي تقاس بالوزن او بالحجم او بالأطوال والابعاد . وكل ما نعرفه اذن اعداد مفروضة لا نعرف معها معدودات موجودة ، فماذا قال فيثاغوراس غير هذا مما يحق لنا اليوم ان نصفه بالسخف والهراء ؟ عدد ، ونسب مقررة بين الأعداد ، يتبع بعضها بعضها ولا يعسر على الخبير بها ان يتبين الموضع الخالي في السلسلة المتلاحقة على حسب اعدادها وضوابط النسبة بينها .

كل ما نعرفه عن تركيب المادة انها اعداد مفروضة ومعدودات مجهولة ، ومن قال بهذا الرأي قبل العلم الحديث بخمسة وعشرين قرنا لا يستحق منا الوصف

بالسخف والهراء ، بل هو حقيق منا بكل اعجاب واكبار ، وجدير بنا ان نتعلم منه كيف نفكر ونفتح ابواب التفكير امـام عقولنـا ، فان لـم نتعلـم منـه ذلك فلنتعلم على الاقل كيف نتردد في اغـلاق ابـواب الفـكر وفي حجـب العيون بالأيدي حتى لا ترى ما لعلها قادرة على رؤ يته ، لولا هذا الحجاب .

على ان العلم الرياضي قد اضطر العلماء الماديين وغير الماديين ان يسلموا بقول يشبه رأي فيثاغوراس في العدد بلا معدود ، فلم يقل أحد منهم عن اقليدس انه مخرف سخيف لانه يقول عن النقطة الهندسية انها شيء بغير طول ولا عرض ولا عمق او ارتفاع ، ثم يقول مع ذلك ان الخط المستقيم مجموعة من هذه النقط بغير عدد معروف يميز بين الطويل منه والقصير .

اضطر الماديون وغير الماديين اضطرارا الى تسليم هذا الفرض المجرد ، وبنوا عليه علوم الهندسة العملية والنظرية ، فهي قائمة على غير اساس ، ان لم تقم على هذا الاساس .

وزبدة هذه الفروض في العلم الطبيعي او الفلسفة او الرياضة ان الحواس لا تعطينا وصفا للمادة ـ او للامتداد نفسه ـ يغنينا عن النظرة المجردة التي يدركها العقل ولا تدرك بالابصار والاسماع ، بل ربما عجز العقل عن ادراكهـا ولـم يستطع ان يذهب فيها مذهبا وراء التسلم .

ومن اقرب النتائج الى موقف العلم الحديث عن هذه الفروض المسلمـة ان نلغي كل ما وقر في اخلادنا عن النظر المجرد الى حقائـق الوجـود ، فليسـت الكثافة هي الحقيقة كلها وليس الخفاء هو العدم كله . وليس في المحسوسات على اطلاقها شيء واحد لا ينتهي بنا الى خفاء .

واذا عاب الماديون على الفكريين انهم يتوارثون اوهام الاقدمين في المسائـل الروحية ولا يتخلصون منها على ضوء العلم الحديث ، فمن واجبهم ان يذكروا نصيبهم من هذه الوراثـة ومـن هذا العجـز عن الخـلاص من بقـايا القـرون الخالية ، فما يزال في اذهانهم اثر ـ بل آثار ـ من صورة الارض التي تقابل السماء وتناقضها في الجوهر والبناء ، فلا ثبوت عندهـم الا لهذا القـرار الـذي يصـدم القدمين ، ولا معنى عندهم لما بعد الطبيعة ، ولا يجوز عندهم ان تكون الطبيعة نفسها حقيقة وراء الحواس ووراء العقول .

٥ ـ الايمـــــان

لم يكن العلماء المفكرون في القرن السابع عشر أفضل تفكيرا من خصومهم الجامدين من رجال الدين في زمانهم أو من عامة الجهلاء المقلدين .

كان الخصمان المتنافران يصلان الى النتيجة الواحدة من المقدمة الواحدة .

اثبات دوران الأرض حول الشمس ينفي وجود الله ويبطل الايمان به عند هؤلاء وعند هؤلاء ، فهم من الجانبين المتقابلين يفكرون على نسق واحد ، ويرجعون الى قضية واحدة في فهم الكفر والايمان .

ولم يخطىء العلماء المفكرون هذا الخطأ لأنهم أساءوا فهم العلم وعجزوا عن التفكير القويم ، وانما ساقهم الى الخطأ أنهم خلطوا بين الايمان وبين رجال الدين ، وخيل اليهم أن رجال الدين هم أصحاب قضية الايمان وهم المختصون بفهمها وتفسيرها والهداية الى أسرارها ، فاذا بطلت دعواهم بطلت دعوى الايمان من أساسها ، ولم يبق لأحد حق بعد حقهم في تجديدها واستئنافها .

ولو تمادى العلماء المفكرون كلهم في هذا الخطأ حتى اليوم لصح القول بقضاء العلم على الدين منذ ثلاثة قرون ، وتقرر في الأذهان أن العالم يبتعد من الدين كلما ازداد نصيبا من معارف العلم الحديث .

ولكننا اليوم بعد ثلاثة قرون لا نستطيع أن نقول ان العالم أبعد من الدين مما كان عند ظهور طوالع العلم الحديث ، ونستطيع أن نقول على التحقيق : ان

نصيبه من العلم الحديث أوفر وأوفى من نصيب العالم في القرن السابع عشر ، بل من نصيبه عند بداءة القرن العشرين .

ما الذي تغير من تفكير علماء الأمس وعلماء اليوم ؟

تغير وضع القضية .

تغير أصحاب الدعوى فأصبح لها طرف واحد ، يتلقى المدعون فيه والخصوم .

قضية الايمان اليوم هي قضية الوجود وليست قضية الجامدين أو المتحررين من رجال الدين ، واذا صار الأمر الى قضية الوجود فالاثبات والنفي فيها مطلوبان من كل موجود يعقل ويبحث عن حقيقة وجوده ، أيا كان رأي الجامدين أو المتحررين من رجال الدين في جميع الأديان .

تغير وضع القضية فتغير فيها موقف الهجوم وموقف الدفاع : من هجم فيها فانما يهجم على عقله ووجدانه ، ومن دافع فيها فانما يدافع عن عقله ووجدانه ، ومن ظن أن طائفة من الناس أحق بالهجوم والدفاع فقد نزل عن حقه في وجوده وحياته ، وعن حقه في استطلاع أسرار الوجود والحياة فيما حوله ، وهو أكبر ما للحي العاقل من حقوق .

في رسالتنا عن « عقائد المفكرين في القرن العشرين » - قلنا : « ان أسباب الشك منذ نشأة العلوم الحديثة خمسة ليس أقوى منها وأعظم فعلا في عقول المفكرين الأوربيين وفي عقول غيرهم ممن نظروا الى دلالتها مثل نظرتهم وحكموا بها على الأديان مثل حكمهم ، وهذه الأسباب الخمسة هي :

« أولا » كشف كوبرنيكس لمركز الأرض من المنظومة الشمسية ومن الأجرام السماوية على العموم .

« ثانيا » ظهور القوانين الطبيعية التي سميت بالقوانين المادية أو الآلية .

« ثالثا » مذهب النشوء والارتقاء .

« رابعا » علم المقارنة بين الأديان والعبادات .

« خامسا » مشكلة الشر ، وهي ليست من مشكلات القرن العشرين خاصة ، ولكنها تخصص بالقرن العشرين لما تفاقم فيه من الحروب . . . »

كان التقليد الشائع عند المفكرين المنكرين من طراز القرن السابع عشر أن

يحيلوا على الدين كل خطأ من أخطاء رجال الدين الجامدين الذين يرفضون كشوف العلم وآراء العلماء في هذه البحوث والنظريات .

وكان لهم وجه من الشبهة في ذلك التقليد الذي نظلم العلم بنسبته اليه ، ولكن ما هي الشبهة عندهم على الايمان بالله اذا تحولت القضية من قضية خاصة برجال الدين الجامدين الى قضية عامة للوجود ولكل ما هو موجود .

ما الذي يمنع أن يكون دوران الأرض حول الشمس أدل على الحكمة الالهية ، لأنها في موضعها من المنظومة الشمسية قد أصبحت أصلح للحياة من جميع السيارات .

وما الذي يمنع أن تكون النواميس في الطبيعة أدل على الحكمة الالهية من الفوضى والاختلال ؟

وما الذي يمنع أن يكون التطور آية من آيات الهداية الالهية التي ترتقي بالمخلوقات وتبث فيها عوامل التنوع والارتقاء .

وما الذي يمنع أن يكون التدين اجتهادا يبلغ فيه الانسان ما هو قادر على ادراكه طبقة بعد طبقة وجيلا بعد جيل .

وما الذي يمنع أن يكون « الشر » أدل على فضل الحياة والحرية من خلق الناس كما تصنع القوالب وتخرط الحدائد والأخشاب .

ان تلك الكشوف العلمية لا تطوي صفحة الدين الا اذا أسيء وضع القضية ، وفهم الدين على أنه بضاعة فئة من الناس يروجونها ولا يحفل أحد غيرهم برواجها أو كسادها ، بل عليهم أن يحترسوا منها كما يحترس المشتري من تاجر ماكر يبيعه ما لا يحتاج اليه .

الا أنها اذا وضعت في موضعها وفهمت على أنها قضية الوجود والحياة ـ فكل ما كشفه العلم وما سيكشفه خليق أن ينشر منها كل يوم صفحة جديدة ويفتح منها كل مرة بابا لم يكن قبل ذلك بمفتوح للباحثين . وقد فهمت تلك الكشوف على هذه الصفة حديثا فلم ينكر الفكر مكان الكرة الأرضية في وسط المنظومة الشمسية ، بل رأى فيها آية من آيات الحكمة الالهية أقرب الى التصديق من زعم الزاعمين أنها مستقرة في مركز الكون ، وأن القائلين بانحرافها عن ذلك

المركز يبطلون القول بحكمة النظام في الأرض والسماء وحكمة خلق الانسان في موضعه من ذلك النظام .

لو كانت الأرض ترتج من فزع أبنائها لارتجت فعلا من فزع المتدينين الجامدين يوم سمعوا أنها كرة وأنها تدور ولا تستقر في مكانها من مركز الوجود ، ولكن الكرة الأرضية خرجت من ذلك المركز المزعوم ودارت في مدارها بين السيارات ، فتمت لها في هذا المدار شرائط الحياة واستعدت بذلك لظهور الأحياء عليها واظهار البرهان القوي على الحكمة والقصد ، من حيث لا يظهر للعقل من اثباتها في مركزها القديم .

لم توسطت بمدارها بين أقصى البعد من الشمس وأدنى القرب منها ، وبين أقصى البرد وأقصى الحرارة ؟

ولم توسطت في حجمها بين الضخامة التي تشل حركة الأجسام بوطأة الجاذبية الثقيلة وبين الخفة التي تطلق الموجودات عنها الى الفضاء ولا تمسك حولها بالجو الصالح للحياة ؟

ولم اختلف عليها النور والظلام فتيسرت فيها تراكيب الكيمياء التي لا تتيسر مع اطباق النور أو اطباق الظلام ؟

ليكن تعليل هذه الأحوال على الوجه الذي ترتضيه عقول الباحثين فيها من جوانب النظر المتباينة ، فانما نحن على كل وجه من وجوه التعليل أمام صفحة مفتوحة للبحث في أسرار الخلق لم يطوها القول بخروج الأرض من مركز الكون المزعوم الى مدارها المتنقل بين السيارات ، وهكذا تبقى القضية التي خيل الى المنكرين في القرن السادس عشر أنها قضية سقطت فيها الدعوى وبطل فيها الخلاف ، وهكذا مضت عدة قرون ولم يبتعد العقل في القرن العشرين من الايمان بمقدار نصيبه من المعارف والكشوف ، بل هو أحرى أن يبتعد من الانكار كلما إطلع على كشف جديد من كشوف العلم الحديث ، وأحرى بالعصر الحاضر أن يسمى عصر الشك في الانكار ، اذا قيل عن العصور القريبة الماضية انها عصور الشك في الايمان .

***

ولا ندري ماذا تصنع ثلثمائة سنة أخرى بمسألة الايمان والانكار في نظر العقل

والبديهة بعد هذه الخطوات التي خطاها الفكر الانساني منذ القرن السابع عشر الى هذا القرن العشرين ، ولكن المشاهد أن أفكار المعاصرين قد استفادت كثيرا من تحويل المسألة من مسألة جدل وملاحاة بين العلماء وأدعياء الذين المحترفين الى مسألة انسانية ، يضيرنا أن نهملها ولا ينفعنا أن نكتفي فيها بالتفتيش عن سخافة الجامدين والجهلاء .

ومما استفاده الفكر الانساني في القرن العشرين أنه فصل في مسألة أخرى لا تقل عن هذه المسألة في قيودها الوبيلة وفي نتائج الخلاص من اسار تلك القيود ، وتلك هي مسألة القطيعة بين العلم والفلسفة وحسبان النظر فيما وراء المادة فضولا يوشك أن يخل بكرامة العلماء ويخرج بهم من نطاق العلوم .

فالنظرة المجردة اليوم نظرة اضطرارية لا اختيار فيها للعالم الذي كان يظن أنه في حل من تركها بل يظن أنه مطالب بالابتعاد عنها ، فليس للعقل العلمي اليوم محيص من النظر المجرد الى أصول الموجودات وهو قائم في صميم هذه الموجودات المادية ، وليس « ما وراء المادة » في القرن العشرين عالما سحيقا يوغل فيه بالظن والخيال ، بل هو عالمه الذي يشاهده بالعين وينتهي اليه بالتجربة ويفكر فيه ويتخيله على اضطرار بعد انتهائه بالحس الى غاية مداه ، وقد كان الفرض الرياضي عند علماء التجربة العملية حيلة موقوتة يسمح بها مغضيا عنها في انتظار الوصول الى الحل المأمول ، وكانت النقطة الهندسية ـ مثلا ـ لغزا علميا من ألغاز الرياضة التي تشبه الألعاب التي يقبلها من يقبلها ريثما يصل الى الجد المفيد في التطبيقات العملية : قل أيها الرياضي الحريص على تعريفاته العزيزة كيفما شئت ان النقطة شيء ليس بشيء وبعد تمتد منه جميع الأبعاد ولا طول له ولا عمق ولا ارتفاع ، فما دمنا نبني ونهندس ونحسب في عالم الأبعاد والمسافات فلا بأس علينا من فروضك وألغازك في فراغ الأوهام .

غير أن الرياضي المولع بتعريفاته الأولية يعود اليوم فيسأل علماء التجربة والعمل أن ينتهوا بتجاربهم الى شيء في الفضاء يختلف في ادراك العقول والحواس عن النقطة الهندسية فلا يحيرون جوابا ولا يحسبون أنهم أفلتوا قيد شعرة من المادة الى فراغ الأوهام ، كل ما نلمسه ونحسه ونراه ونعقله ان هو الا حركة في الأثير ، وكل ما نعرفه من الأثير انه فضاء لا ندري ما الذي يتحرك فيه وما معنى الحركة فيه من هنا أو هناك .

ويضطر الطبيب وعالم الحياة ، كما يضطر الرياضي وعالم الطبيعة ، الى هذه النظرة المجردة حين يشرح مخ الانسان وينتظر نتيجة التشريح فيرى أن جسم « المخ » لا يحتوي الفكر احتواء الآنية المحسوسة كما خطر للكثيرين من الماديين الذين قرنوا بين مادة المخ ومادة التفكير ، فقد يزال جزء من المخ كثير أو قليل ويبقى للعقل كل ما كان فيه من علوم ومعارف وذكريات وأخيلة وكلمات ومعان ولغات ، وقد يعاب تكوين المخ وصاحبه من فلتات العبقرية والنبوغ ، وقد يصغر المخ حجما ووزنا وقدرته على التفكير أكبر من قدرة المخ الذي يزيد عليه في حجمه ووزنه ، وقد كان الفيلسوف ديكارت يرجح على سبيل الظن أن الغدة الصنوبرية في الدماغ هي نقطة الوصل بين الجسد والفكر وملتقى العالمين المتقابلين عالم المادة وعالم الروح ، وكان الفيلسوف يعتقد انه بلغ غاية التسامح الذي يستطيعه من يفرق بين العالمين ويضطر الى صلة يعقدها بينهما مع هذا التفريق ، فاليوم لو عاد لرأى المغرقين في التجسيم يسبقونه الى التسليم باختلاف مادة التفكير من مادة الدماغ كله ، بما فيه من غدة صنوبرية ومن أغشية وتلافيف .

ولم تتمحض ، بعد ، بحوث العلم في اشعاع الدماغ وعلاقة هذا الاشعاع بالتفكير والانفعال ، ولم تجر المقارنة الوافية بين الاشعاع المنبعث من دماغ الانسان والاشعاع المنبعث من دماغ الحيوان في أحوال الشعور والانفعال ، ولم يظهر للعلماء الباحثين في هذه الظواهر محور الفارق بين اشعاع المخ الانساني في حالة التفكير والتأمل واشعاع المخ الحيواني في حالة الاضطراب الجسداني الذي لا تفكير فيه . ولم تكمل ، بعد ، محاولات التجربة العكسية في هذه الظواهر الفكرية أو الشعورية ، فلم يعرف أحد من الباحثين كيف يستطيع أن يحدث بالاشعاع الذي يرسله الى الدماغ أثرا كالذي ينشأ في داخل الدماغ أثناء اشتغاله بالتأمل أو بالروية أو بالأعمال الفنية والعلمية ، وكل أولئك من التجارب اللازمة في هذه الدراسة الطريفة التي لم تسبق لها سابقة من نوعها قبل القرن العشرين . بيد أننا لا نحتاج الى الانتظار الطويل لنعلم أن العامل المهم في التفكير شيء غير الحجم والمقدار ، وان المخ لا تنقص معلوماته ومحفوظاته بنقصان جزء منه يستأصله الجراح في بضع لحظات ، ولسنا نريد أن نسبق السنوات فضلا عن الأجيال والقرون ، ولكننا نستبعد منذ الآن أن يجيء اليوم الذي يستطاع فيه تكييف المخ بالأشعة المرسلة اليه من الخارج ليعرف لغة من

اللغات أو قضية من قضايا الفلسفة أو درسا من دروس الكيمياء والجغرافية والرياضة ، أو ليكسب ملكة من ملكات النظم والتصوير والتمثيل وما نحا نحوها من الفنون . وغاية المستطاع ـ على ما نعتقد ـ أن ينجح الباحثون في تسجيل اشعاع المخ بالرسوم الكهربية وادراك دلالتها على نشاط المخ أو كسله وعلى رجحانه أو نقصه ، وربما نجحوا كذلك في تنشيطه وتنبيه قدرته وحضه على عمله وتمييز ذلك العمل الذي يحض على أدائه . أما أن تنقل الأشعة الى المخ فكرة لم يبتدعها ولم يستعد لها بتكوينه وتربيته فليس ذلك بالمستطاع ولا هو مما تنبئنا عنه أوائل البحث كما بدرت لنا حتى الآن .

وأيا ما كان مآل هذه البحوث بعد زمن قريب أو بعيد فليس من الممكن أن نرجع بعمل المخ الى حركة أكثف من مادة الشعاع في الأثر ، وذلك شوط في تنزيه الملتقى بين الجسد والفكر لم يحلم به الفيلسوف الذي قنع بالغدة الصنوبرية ملتقى بينهما في تكوين الدماغ وجعل التفكير أساس البراهين على صدق وجود الانسان ووجود الاله .

***

ان الشوق الى الايمان من أقوى أشواق النفس الانسانية ، شوق متصل بحب الحياة وحب المعرفة وحب الجمال وحب الكمال ، وحسبنا منه أنه شوق يعيننا على اليأس ويمنحنا الأمل ويجعل للحياة معنى يتصل بالدوام .

وليس المتشككون أضعف الناس حظا من هذا الشوق المتأصل في أعماق النفس البشرية ، فانهم كالعاشق القلق المستريب حظه من الحب أعمق من حظ الخلي الذي يسقط الحب من حسابه فلا يعنيه أن يثق ولا أن يشك ولا أن يستريح من قلق يساوره وخواء يشعر به ولا يرتضيه .

هؤلاء المتشككون في هذا العصر يحارون بين شك يحيك بضمائرهم وشوق محتبس لا يجد سبيلا الى الانطلاق ، وفضيلة القرن العشرين في أمر هؤلاء المتشككين أنه فتح أمامهم هذا السّبيل وفسح لهم مجال النظر في الغيبيات وحقائق الوجود من وراء الحواس والعقول : كان العلم يخجلهم من هذه الغيبيات كما يخجلهم من الأوهام التي انقضى زمانها بانقضاء الخرافات بل بانقضاء الفلسفة التي تخوض في ظنون لا تقع تحت الحس ولا تقبلها العقول ،

فأصبح العلم أقرب الى هذه الغيبيات من المخرفين والمتفلسفين ، وحقت عليه الكلمة من مقدماته التي لا يملك الرجوع عنها اذا ملك الفيلسوف أو صاحب الظن أن يرجع عما يشاء من الفروض والأظانين .

وفضيلة القرن العشرين بعبارة أخرى أن العقل البشري اذا اشتاق فيه الى الايمان استطاع أن يطلبه ولم يخجل من طلبه ، وأنه يطلبه مع العالم والفيلسوف والمتصوف والمؤمن بدينه ، ولا يطلبه متخاذلا متنابذا يداري سره من علانيته ويستر جانبا من تفكيره لكيلا يطلع عليه جانب آخر يعارضه أو يزدريه .

ان ثلثمائة سنة في عصر السرعة تصنع المعجزات في عالم المجهول علما وصناعة وايمانا واعتقادا وعلاقات بين الأمم في الدنيا الواسعة وبين آحاد الناس في الأمة الواحدة ، وقد يضل البصر عما سيكون بعد تلك السنين ، ولكننا نتقدم على أمان اذا قصرنا النظر على ما بقي في القرن العشرين من سنيه الأربعين ، لأننا نبصر مواقع الخطى في هذا الأمد القريب ، ونلمس طبيعة العقيدة التي تتهيأ لمن يبحث عنها وهو لا يهاب النظرة المجردة الى الغيب ولا يخضع لسلطة ترهبه بالزواجر والقيود ، وكلما أمعنت به الوحدة العالمية في مناهجها الفكرية والخلقية خلص من قيد ثقيل من قيود العصبية التي تفكك روابط الانسانية وتجعل الدين سدا من سدود الفرقة والبغضاء ، بدلا من الايمان بوجود واحد فوق الأرض وتحت السماء .

***

نحن نتقدم على أمان في استطلاعنا للغيب القريب اذا تذكرنا كيف انتهى الزمن بقضية الايمان والانكار من القرن السابع عشر الى القرن العشرين : انه نقلها من خصومة على المراسم والشعائر ودعاوى المتدينين المحترفين ، الى بحث صادق عن حقيقة الحياة وحقيقة الغيب والشهادة بغير خصومة ولا لجاجة بين قوم أصلاء في الدعوى وقوم أصلاء في الانكار ، وليس للباحث الذي يتقدم على هدى هذه الحقيقة من قبلة غير جوهر العقيدة الخالصة مبرأة من حواشي المراسم والشعائر والتقاليد ، عالمية غير ذات عصبية ، وبصيرة غير منقادة لبقية موروثة ولا سلطة ظاهرة أو خفية .

قبلة الايمان في المستقبل تتلاقى مع وجهة النوع الانساني الذي يتقدم الى

الوحدة العالمية ووجهة الانسان الفرد الذي يتقدم الى الحرية والكرامة . ولا حرج على متدين أن يبقى على دينه الموروث ويستصفي منه جوهره المبرأ من غواشي الخرافة ونفايات التقليد ، فان الأديان تتوحد بالجوهر وتتفرق بتلك الغواشي والنفايات ، ولا مبالاة بالقشور التي تعلق بلباب الدين حيث يقوى ضمير الفرد الحر على التخلص منها وحيث تتمكن عوامل الوحدة الانسانية من التغلب عليها فتبقيها متسامحة أو تنفيها متجافية ، ولا تسمح لها على الحالين أن تعوقها عن قبلتها .

***

وحسب القرن العشرين حصة من الحرية الفكرية أنه أطلق الفكر من عقاله الذي حاكه لنفسه بيديه ، فانه وصل بالعلم الى ما وراء المادة المحسوسة فلم يجد هنالك خرافة من خرافات العجائز ولا أسطورة من أساطير الأولين ، بل وجد الأصل الأصيل لكل موجود مشهود أو غير مشهود ، فاستباح لنفسه أن يبحث ويتطلع ويطرق الأبواب التي تطرق للافضاء الى ما وراء المادة والفضاء ، ومنها أبواب الفلسفة وأبواب العقيدة ، وكانت حريته هذه من قيود نفسه أنفع له من كل حرية استفادها من ثورته على رجال الدولة أو رجال الدين ، اذ كانت حريته المستفادة من ثورته على غيره لا تحميه أن يتعثر في سعيه الى الحقيقة وهو يضع العراقيل بيديه أمام خطواته ، ويحسب أنه يصون كرامته بالاحجام عما وراء المادة ووراء التجربة المادية ، فيما استأثر به قبل ذلك دعاة العقيدة وأصحاب الفلسفة المثالية .

ونحسب أن الثمرة الأولى من ثمرات هذه الحرية « الذاتية » قد ظهرت ولم تزل تمعن في الظهور في أواخر القرن الماضي الى منتصف القرن الحاضر ، وبدا من طوالعها أن تتمشى العقول في طريق واحد على تعدد الميادين التي تسلكها ، فليس بينها اليوم ذلك التقاطع المقرر منذ البداءة بين قبلة العالم وقبلة المتصوف وقبلة الفيلسوف ، كل منهم يولي شطرا غير شطر صاحبه ، الى غير لقاء .

وقد ندرك هذا الاتفاق في الغاية من أيسر نظرة الى مذاهب الفلسفة التي نشأت بين أواخر القرن الماضي وأوائل القرن الحاضر ، فان المذاهب الجديدة ـ من واقعية أو مثالية ـ تمضي على نهج واحد أو على خط واحد في الاعتراف بالمادة والفكرة ، وكل ما تختلف فيه أن تذكر موضع الابتداء وموضع الانتهاء ،

ومثلهم في ذلك مثل من يسمي خط السفر فيقول انه خط يمتد من المحيط الأطلسي الى المحيط الهادي أو يقول انه يمتد من المحيط الهادي الى المحيط الأطلسي ، وكلاهما يتكلم عن خط واحد لا عن خطين اثنين .

فالبرجمية مذهب ينادي امامه الأكبر - وليام جيمس - بارادة الاعتقاد أو بواجب الاعتقاد ، وهو - على هذا - أجهر الفلاسفة صوتا بتقرير الواقع دون أن يناقض نفسه في الحالتين ، اذ هو ينادي بتقرير الواقع ولا يعتبره نقيضا للفكرة ولا للآراء المثالية ، وانما هو ترجمان الحقيقة الذي يفسرها ويشرحها ويتولى اثباتها وضبط معاييرها ، وفرق بعيد بين من يقول بالواقع المحسوس وينفي ما عداه ومن يقول ان الواقع لا غنى عنه للدلالة على ما عداه .

وننظر الى المذهب المثالي والمذهب الواقعي كما يتمثلان في آراء الفيلسوف برادلي Bradley والفيلسوف صمويل الكسندر Alexander . . . فان مذهب برادلي المثالي فحواه ان الوجود الالهي حقيقة لا بد منها تترقى الموجودات المادية اليها ولما تدركها ، ويقابله مذهب ألكسندر الواقعي بما فحواه أن الوجود الالهي حقيقة لا بد منها أيضا ولكنها تنتج من ارتقاء المادة شأوا بعد شأو من تفاعلي الزمان والمكان .

فهما اذن رأيان لا ينكران الواقع ولا ينكران الحقيقة الالهية ولا يختلفان فيما هو الأعلى منهما وما هو الأدنى ، ولكنهما يختلفان بعد ذلك في نقطة الابتداء .

وجدير بالتنويه هنا ان المذاهب الواقعية والمثالية جميعا في القرن العشرين تعنى أشد العناية بحركة الزمان في الفضاء . . . فان هذا الزمان الذي كان في عرف الأكثرين فرضا رياضيا يقتضيه ترتيب الحوادث قد أصبح الآن جوهرا أصيلا للموجودات بعد أن تبين العلماء أن الموجودات المادية كافة تؤول الى حركة في الأثير ، وهو مرادف عندهم للفضاء ، وهذا الذي عنيناه حين قلنا في التعليق على مذهب ألكسندر : « لا شك ان مذهب اينشتين عن الزمان والمكان كان له أثر كبير في وقوع هذا الخاطر في روع الفيلسوف ، ولكن الأثر الأكبر ولا شك يرجع الى مباحث العلوم الطبيعية في الحرارة والكهرباء ولا سيما المباحث التي قررت أن ذرات المادة تتحول الى اشعاع ، فاذا كان الاشعاع هو أصل المادة

وكان الاشعاع مجرد حركة فلا جرم يخطر للفيلسوف ان حدوث الحركة في الفضاء هو أصل المادة في صورتها الأولى [1] » .

ومن عجائب الاتفاق في هذه المناحي الفلسفية أن يكون الكسندر الواقعي تلميذا في مذهبه عن الزمان لهنري برجسون أكبر المثاليين من أعلام الفلسفة في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين . فمذهبه في الزمان شبيه بمذهب برجسون الذي يقول بأن الزمان أصيل في خلق المادة وأن « التغير » الذي هو قوام الزمان ينشىء الكائنات وينميها ولا يفنى ماضيه بانقضائه بل يتسع مع الحاضر كما يتسع النهر في مجراه ويشق طريقه الى المستقبل محتفظا بما كان وبما هو كائن الى أن يتجمع كله فيما يكون . ومثل هذه الصورة للزمان لم تكن لتخطر على بال الفلاسفة المحدثين لو لم تمتلىء أذهانهم بفكرة الحركة في الأثر كما تتراءى في سريان شعاع الضوء خلال الفضاء . فان الفيلسوف لا يعدو حدوده حين يقول بأصالة الحركة الزمانية قبل تجسم المادة ، اذا كان العالم ـ الموكل بالتجارب الحسية ـ يقول بأن المادة « مستمدة » من شعاع يسري في فضاء ، وانها حركة مجردة لا يعرف العلم ما هو المتحرك فيها وما هو مصدر الحراك على صورة الضوء أو على صورة الحرارة أو على صورة الكهرباء .

هذا في نطاق البحوث الفلسفية .

أما في نطاق البحوث العلمية فقد أصبح البحث فيما وراء المحسوسات خطوة طبيعية بعد تجريد المادة في الأثير من صبغتها المحسوسة ، فنشأ في أوائل القرن علم حديث يسمى بالسيكولوجية المقارنة Parapsychology يدور البحث فيه على انتقال المشاهدات بغير وساطة الحواس ، ولا يزال هذا العلم معدودا من الخطوات الجريئة بحكم التقاليد التي يطول أمدها بعد أوانها في عادات الكثيرين ، ولكن العلماء الذين باشروا التجربة في هذا العلم الحديث يرون أن الظواهر التي راقبوها لا تقبل التفسير بفرض من الفروض المصطلح عليها وأن المضي في التجربة أجدى وأقرب الى الأمانة العلمية من العدول عنها ، وذلك حسب الحديث من بواكير النجاح .

---

١ ـ كتاب « الله » للمؤلف .

يقول الأستاذ راين Rhine من جامعة ديوك Duke بالولايات المتحدة : « . . ان بعض الرواد السابقين في هذه المباحث كانوا من علماء الطبيعة النابهين ، كالسير اوليفر لودج والسير ويليام كروكس والسير ويليام باريت ، ثم حدث بين حين وحين أن كان يسهم في تلك المباحث بعض العلماء الممتازين وان ظل بعض المتخصصين من علماء الدراسات النفسية بمعزل عنها ، وقد كان بين أولئك الرواد الأساتذة ويليام جيمس وجورج هيانز وويليام مكدوجال ، وكان من ثمرة مباحثهم أن يقام أساس صالح لاستمرار النظر في النجوى على البعد Telepathy ، وصحيح أن المباحث التي أجريت في معامل هارفارد وجرونجن وستانفورد خلال السنين الخمس والعشرين الأولى من القرن العشرين لم تعمر طويلا لقلة المشجعات من جانب المتخصصين . الا أن النتائج التي أسفرت عنها مباحث الرواد كانت مشجعة على المضي فيها وان لم تقبل على علاتها ، لأنها ساعدت على اقامة معمل خاص لها بعد قليل . فقد بدئت مباحث علم النفس المقارب في جامعة ديوك سنة ١٩٣٠ برعاية الأستاذ مكدوجال ، وأدى استمرار البحث فيها الى تأسيس مركز لها سمي بعد ذلك بمعمل جامعة ديوك للدراسات النفسية المقاربة ، وظهرت في سنة ١٩٣٤ رسالة مقصورة على هذا الموضوع تلخص نتائج التجارب التي أجريت خلال السنوات الثلاث بعنوان (مدركات ما وراء الحس ، وتلاها اصدار مجلة علم النفس المقارب سنة ١٩٣٧ يشارك في تحريرها الأستاذ مكدوجال . .) .

***

واستطرد الأستاذ راين الى اجمال التحقيقات التي تمت منذ انشاء المجلة الى ما قبل منتصف القرن العشرين ، وأشار الى الشروط التي اتبعت لتوحيد أسلوب البحث وضمان الاتفاق في التجربة وامتحان النتائج الموثوق بها أيها ينسب الى النجوى على البعد Telepatny وأيها ينسب الى الكشف Clairvoyance وأيها ينسب الى المصادفة ، فاذا بقيت بعدها نتائج أخرى أمكن أن يقال انها مما يثبت وجود الوساطة غير المحسوسة بين الانسان وما يدركه من الأشياء . ويؤخذ من الاحصاءات أن جانب المصادفة قليل وأن التجارب التي تحتاج الى تفسير غير معهود يزداد ويبتعد في خصائصه عن كل من النجوى على البعد وعن الكشف كما يبتعد عن الاشتباه بالتنويم المغناطيسي ، وهذه تجربة من تجارب شتى تدل

على سائرها .

قال الأستاذ : « ودلت التجارب على وجود عامل غير مجرد المصادفة ، واقتنع المجربون أنفسهم بأن النتائج لا يمكن تأويلها بسبب من الأسباب المعهودة » .

الى أن قال : « . . . ووضعت البطاقات في منزل آخر على بعد مائة ياردة ، وحاول هيوبرت بيرس الذي كان يومئذ طالبا لعلم اللاهوت أن يميز البطاقات . . فأسفرت التجربة عن ستين - يمكن أن ينسب الى المصادفة - من ثلثمائة ، أي عشرين في المائة . وعن ١١٩ مرة أصاب فيها بيرس ، أي ما يقرب من أربعين في المائة . وهي نسبة لا يمكن أن تعزى الى المصادفة ، اذ كانت مثل هذه المصادفات لا تتفق أكثر من مرة في كل ترليون ، واحتمال التواطؤ بين الرجلين يدحضه اجراء التجارب بعد ذلك على مشهد مني . . »[١] .

فاذا استمرت التحقيقات على هذه الوتيرة بقية السنين الأربعين من هذا فالمنتظر أن تتم وسائل التأكد من المصادفة وغير المصادفة في هذه التجارب ، وان يتقرر الامتحان العلمي الذي تعرض عليه مباحث هذا العلم الجديد ، وقد تثبت الوسائل المختارة وجود العوامل غير المحسوسة أو لا تثبتها ولا تنفيها . اذ كان من الواجب أن نفرق بين وسائل الكشف وبين الحقيقة المطلوب كشفها . فان المنظورات والمسموعات كانت ملء الفضاء والهواء قبل أن تمسكها المصورة الشمسية وأجهزة الاذاعة . وليس في وسع العلم أن ينفي « المجردات » مع وجود الأثير مجردا من جميع صفات المادة ، واقترابه بذلك من حدود المجردات الفكرية والنفسية .

* * *

ويرى أن الأستاذ راين حرص في كلمته على التنبيه الى قيام الرواد في مباحث الظواهر النفسية من بين الأقطاب المشتغلين بالعلوم الطبيعية ، لأن المشهور عن الباحثين في علوم الطبيعة أنهم أشد الباحثين انكارا لما وراء الطبيعة وما يشتمل عليه من المسائل الغيبية ، خلافا للباحثين في مسائل علم النفس فانهم أقرب

---

١ - المجمل الجديد للمعرفة العصرية

The New Outline of Modern Knowledge

العلماء الى المسائل الروحية وأحراهم أن ينظروا الى شؤ ون الغيب بشيء من الترخص والسماحة الفكرية .

على أن المشاهد في السنوات الأخيرة أن كفة التردد في شؤ ون الغيب تتحول من جانب الايمان الى جانب الانكار بين أقطاب العلوم الطبيعية ، فليس بالنادر بينهم من يستند الى علمه في ترجيح الايمان على الانكار ، بل لعل هؤ لاء العلماء اليوم ينقسمون الى فريقين لا تناقض بينهما في مسألة العقيدة الغيبية ، اذ ينعقد الاجماع بينهم على أن العلم التجريبي وصاف غير كشاف ، يجمع الوقائع ويرتبها ولا يتعدى الاحصاء والتقرير الى كشف المجهول والتعرض له بالنفي والاثبات ، فهم بين مؤ من يرى في علمه ما يعزز ايمانه ويشجعه عليه ، وبين واقف موقف الحيدة يترك الدعوى العلمية جانبا كلما عرض لشؤ ون الغيب والعقيدة .

ومن علماء الطبيعة الذين يحق للقارىء أن يعتبرهم مثلا لأصحاب الايمان المعزز بالعلم الأستاذ كريسي موريسونCressy Morrisonلأنه كان رئيسا لمجمع العلوم بنيويورك وعضوا دائما من أعضاء مجمع العلوم البريطانية ، وزميلا في متحف التاريخ الطبيعي وركنا من أركان مجلس البحوث العلمية ، وكتابه الذي سماه « الانسان ليس وحيدا » [1] فحواه في بضع كلمات ان حقائق الوجود لا تقبل التفسير بغير تقرير وجود الخالق الحكيم .

ويبدأ العلامة كريسي كتابه النفيس ببيان الضعف البالغ في تعليل الحياة على الأرض بمحض المصادفة فيقول في مفتتح الفصل الأول :

« خذ عشرة بنسات كلا منها على حدة وضع عليها أرقاما مسلسلة من واحد الى عشرة ، ثم ضعها في جيبك وهزها هزا شديدا ثم حاول أن تسحبها من جيبك حسب ترتيبها من واحد الى عشرة . ان فرصة سحب البنس رقم واحد هي بنسبة واحد الى عشرة ، وفرصة سحب رقم واحد ورقم اثنين متتابعين هي بنسبة واحد الى مائة ، وفرصة سحب البنسات التي عليها أرقام ١ و٢ و٣ متتالية هي بنسبة واحد الى ألف ، وفرصة سحب ١ و٢ و٣ و٤ متوالية هي بنسبة واحد

---

١ ـ Man does not stand alone وقد ترجمه الى العربية الاستاذ محمود صالح الفلكي بعنوان « العلم يدعو الى الايمان » .

الى عشرة آلاف وهكذا حتى تصبح فرصة سحب البنسات بترتيبها الأول من واحد الى عشرة هي بنسبة واحد الى عشرة بلايين . والغرض من هذا المثل البسيط هو أن نبين لك كيف تتكاثر الأعداد بشكل هائل ضد المصادفة ، ولا بد للحياة فوق أرضنا هذه من شروط جوهرية عديدة ، بحيث يصبح من المحال ـ حسابيا ـ أن تتوافر كلها بالروابط الواجبة بمجرد المصادفة على أي أرض في أي وقت . لذلك لا بد أن يكون في الطبيعة نوع من التوجيه السديد ، واذا كان هذا صحيحا فلا بد أن يكون هناك هدف . . . وبعض علماء الفلك يقولون لنا ان مصادفة مرور نجمين متقاربين لدرجة تكفي لاحداث مد خفاق هدام هي في نطاق الملايين ، وان مصادفة التصادم نادرة لدرجة وراء الحسبان ، ومع ذلك تقول احدى نظريات الفلك انه في وقت ما ـ ولنقل منذ بليوني سنة مضت ـ قد مر نجم بالفعل قريبا من شمسنا لدرجة كانت كافية لأن تحدث أمدادا مروعة ، ولأن تقذف في الفضاء تلك الكواكب السيارة التي تبدو لنا هائلة ولكنها ضئيلة الأهمية من الوجهة الفلكية ، ومن بين تلك الكتل التي اقتلعت تلك الحزمة من الكون التي نسميها بالكرة الأرضية . . . انها جسم لا أهمية له في نظر الفلك ، ومع ذلك يمكن القول بأنها أهم جسم نعرفه حتى الآن . ويجب أن نفرض أن الكرة الأرضية مكونة من بعض العناصر التي توجد في الشمس لا في أي كوكب آخر . هذه العناصر مقسمة على الكرة الأرضية بنسب مئوية معينة قد أمكن التحقق منها لدرجة مقبولة فيما يتعلق بالسطح . وقد حولت جملة الكرة الأرضية الى أقسام دائمة وحدد حجمها وسرعتها في مدارها حول الشمس هي ثابتة للغاية ، ودورانها على محورها قد حدد بالضبط لدرجة أن اختلاف ثانية واحدة في مدى قرن من الزمان يمكن أن يقلب التقديرات الفلكية ، ويصحب الكرة الأرضية كوكب نسميه بالقمر ، وحركاته محددة ، وسياق تغيراته يتكرر كل ثماني عشرة سنة . ولو أن حجم الكرة الأرضية كان أكبر مما هو أو أصغر ، أو لو أن سرعتها كانت مختلفة عما هي عليه لكانت أبعد أو أقرب من الشمس مما هي ، ولكانت هذه الحالة ذات أثر هائل في الحياة من كل نوع بما فيها حياة الانسان ، وكان هذا الأثر يبلغ من القوة بحيث ان الكرة الأرضية لو كانت اختلفت من هذه الناحية أو تلك الى أي درجة ملحوظة لما أمكن وجود الحياة فوقها ، ومن بين كل الكواكب السيارة نجد أن الكرة الأرضية فيما نعلم الآن هي الكوكب الوحيد الذي كانت صلته بالشمس سببا في جعل نوع حياتنا

ممكنا . . . أما عطارد فانه بناء على القوانين الفلكية لا يدير الا وجهة واحدة منه نحو الشمس ولا يدور حول محوره الا مرة واحدة في خلال الدورة الكاملة للشمس . وبناء على ذلك لا بد أن جانبا من عطارد هو أتون صحراوي والجانب الآخر متجمد ، وكثافته وجاذبيته هما من القلة بحيث ان كل آثار للهواء فيه لا بد أن تكون قد تسللت ، واذا كان قد بقي فيه أي هواء فلا بد أن يكون في شكل رياح هوجاء تجتاح هذا الكوكب من جانب الى آخر . اما كوكب الزهرة فهو لغز من الألغاز به بخار سميك يحل محل الهواء ، وقد ثبت أنه لا يمكن أن يعيش فيه أي كائن حي . وأما المريخ فهو الاستثناء الوحيد ، وقد تقوم فيه حياة كحياتنا سواء في بدايتها أو تكون على شفا الانتهاء ، ولكن الحياة في المريخ لا بد أن تعتمد على غازات أخرى غير الأكسجين ، وعلى الخصوص الهيدروجين . اذ يبدو أن هذين قد أفلتا منه ولا يمكن أن توجد مياه في المريخ ؛ ومعدل درجة الحرارة فيه أقل كثيرا من أن تسمح بنمو النبات كما نعرفه . . . وتدور الكرة الأرضية حول محورها مرة في كل أربع وعشرين ساعة ، أو بمعدل نحو ألف ميل في الساعة . والآن افرض أنها تدور بمعدل مائة ميل فقط في الساعة . ولم لا ؟ عندئذ يكون نهارنا وليلنا أطول مما هما الآن عشر مرات ، وفي هذه الحالة قد تحرق شمس الصيف الحارة نباتاتنا في كل نهار أو في الليل قد يتجمد كل نبات في الأرض . ان الشمس التي هي مصدر كل حياة تبلغ درجة حرارة مسطحها اثني عشر ألف درجة (فارنهيت) وكرتنا الأرضية بعيدة عنها الى حد يكفي لأن تمدنا هذه النار الهائلة بالدفء الكافي لا بأكثر منه ، وتلك المسافة ثابتة بشكل عجيب وكان تغيرها في خلال ملايين السنين من القلة بحيث أمكن استمرار الحياة كما عرفناها ، ولو أن درجة الحرارة على الكرة الأرضية قد زادت بمعدل خمسين درجة في سنة واحدة لمات كل نبت ومات معه الانسان حرقا أو تجمدا . والكرة الأرضية تدور حول الشمس بمعدل ثمانية عشر ميلا في الثانية ، ولو أن معدل دورانها كان مثلا ستة أميال أو أربعين ميلا في الثانية لكان بعدنا عن الشمس أو قربنا منها بحيث يمتنع معه نوع حياتنا . . . الخ » [1] .

ثم عرض العلامة كريسي لمشاهدات أخرى مستمدة من سائر العلوم الطبيعية

---

١ ـ من الترجمة العربية التي سميت باسم (العلم يدعو الى الايمان) للاستاذ محمود صالح الفلكي عن الكتاب الانجليزي المسمى : Man does not stand alone

يتعسر تفسيرها بمحض المصادفة غير المقصودة وتوحي الى الذهن صدق الايمان بالخلق والتدبير ، وأولها في علم الحياة تلك الجرثومة الحية التي تنبعث بقوة لا وزن لها ولا كثافة ولا امتداد فتغالب الطبيعة وتشق الصخر وتفرض على العناصر أن تنحل لتعيد تركيبها وتحول الماء والحمض الكربوني الى ماء وخشب وتجعل الخلية الحية « البروتبلاسمية » وهي أشبه بنطفة من ضباب قادرة على بث الحياة في كل جسم يتقبلها ، وهي بذلك ذات قدرة أكبر من قدرة النبات والحيوان لم تخلقها الطبيعة لأن قدرتها هذه لا تنبت من غيرها ، ولم يكن في وسع الصخر الذي صهرته النار ولا الماء الذي لا ملح فيه أن يهيىء لها أسبابها فما الذي هيأ لها هذه الأسباب ؟

ويضرب الأستاذ أمثلة من علم الحيوان لا تفسرها المصادفة ولا تكفي كلمة الغريزة لتفسيرها لأنها ليست أكثر من كلمة ترمز الى الصورة الواقعة ، ومن ذلك غريزة سمك السلمون الذي يعيش في البحر زمنا ثم يرجع الى مكانه من النهر الذي خرج منه وينفلت من كل جدول من الماء ينقل اليه غير الجدول الذي ولد فيه ، ومثله ثعبان الماء الذي يخرج من الأنهار عند نضجه ويتجه الى البحر المحيط عند جزائر معلومة يضع ذريته في شواطئها ثم يموت فتعود هذه الذرية الى مواضع الماء العذب التي نزح منها آباؤها ، ولم يحدث قط أن ثعبانا منها يصاد في أوروبة اذا كان موطنه الأول في الأمواه الأمريكية أو يصاد في أمريكا اذا كان موطنه الأول في أمواه القارة الأوروبية .

ويذكر الأستاذ من تلك المشاهدات عوامل الوراثة في الناسلات والصبغيات ، فان هذه الناسلات والصبغيات التي يتولد منها نوع الانسان كله توضع في جوزة صغيرة ومنها تنبت جميع الخصائص الموزعة في الذكور والاناث من جميع بني الانسان ، فكيف تكمن عوامل الوراثة كلها في ذلك الحيز الصغير لتحفظ لكل فرد من الناس أخفى ما استدق من صفاته ووظائف حياته وتركيب أعضائه وخلاياه على ما فيها من ودائع لا يدركها الاحصاء ؟

وقد عرض المؤلف لغير ذلك من الأمثلة العلمية التي يفسرها المنكرون بكلمة لا معنى لها كالغريزة أو المصادفة ويفضل عليها المؤمنون تفسير القصد والحكمة في تدبير أحوال الوجود ، ويطلبون ممن يرفض هذا التفسير دليلا على رفضه أقوى من الدليل على قبوله ، فلا يسمع منهم دليل .

ولا يخفى أن آراء العلماء والفلاسفة انما هي سند للايمان الديني يعززه ولا يخلقه ما لم يكن له قرار في بديهة الانسان . فهذه البديهة تسعى سعيها وتتلمس طريقها في هذا العصر كما تلمسته فيما غبر من عصور التاريخ ، وستعمل ما تستطيعه وتتزود من العلم والفلسفة بما يصلح لها من زاد تسيغه ، ولم تعقم بديهة التدين ولا يبدو أن العالم اليوم أقل ايمانا مما كان في زمن من الأزمنة الخالية ، ولا أن النفوس تطمئن في زماننا الى شكوك التعطيل التي كانت تقلقها وتحيرها قبل عصر العلم الحديث ، وانما موضع النظر أن المرتابين من الأقدمين كانوا يهجرون دينا ليدخلوا في دين يتلوه ، وكانوا يرتابون وينتظرون النبوءات لجلاء شكوكهم واستلهام عقائدهم . فماذا ينتظر المرتابون في عصر العلم الحديث ؟ هل ينتظرون نبوءة جديدة تأتيهم بدين جديد ؟

قد يكون في المرتابين من أبناء العصر من تخامره هذه الفكرة ، فهو في مرد أمره سواء ومن يبحث عن عقيدته على هدى ببصيرته وعقله . لأن المهم في مشكلته أن يشعر بالحاجة الى العقيدة وأن يعلم أنها معرفة شريفة لا يمنعها العلم الصحيح ولا يعارضها التفكير السليم . ومن صدقت طويته على هذه النية فهو قريب من معتقده الذي يهتدي اليه ببديهته وتفكيره ، وليس أقرب من الملتقى بين العقائد الالهية اذا خلصت الى جوهرها وصفيت من أخلاط الوثنية وقشور التقاليد .

ولا ننسى عمل « الشخصية الانسانية » في الهداية الروحية . فان العقيدة تظل معنى من المعاني يحوم عليه الذهن كما يحوم على حقائق الرياضة والحكمة ما لم تتمثل في « شخصية » محبوبة موقرة تنقلها الى الحياة بما تبعثه من الثقة وتوحيه من القداسة التي تقرب السماء من الأرض وتعقد الصلة بين الحياة الأبدية التي لا حدود لها وبين هذا العالم المحدود .

كذلك كانت رسالة الأنبياء ، وكذلك تكون الرسالة من الهداة المصلحين الذين يترسمون آثار الأنبياء في دعواتهم الى الخير والكمال . وسيأتي اليوم القريب الذي يكون فيه العلم معوانا ميسرا لذوي الرسالات من الدعاة المصلحين : انه يغنيهم عن خوارق العادات التي تطلبها الأولون ردحا طويلا من الدهر ليستيقنوا من عالم الغيب ويلمسوا دلائل القدرة التي لم يلمسوها في عالم الشهادة . فمن هذا العلم يتعلم الانسان الحديث ان العادات كلها

خوارق ، وان المحسوسات جميعا مغروسة في الغيب المحجوب الذي لا تدركه الأبصار ولا العقول ، وقد تكشف لنا الفترة الباقية من هذا القرن أن المستقبل أصلح للدين من الماضي السحيق الذي ظن أوجست كونت أنه أوان الدين وظن أن الدين ثمرة من ثمرات جهله وضعفه وأنها قد انتهت بانتهائه ، فنحن نرى من الآن أن التدين لا ينتهي عند ابتداء التعقل والدراية ، بل أوضح من ذلك أمامنا أن المعرفة تبلغ بالعقل الانساني غاية مداه فتطرق له أبواب الايمان .

٦ ـ العوالـم الأخـرى

كان العلماء في أول هذا القرن يشكون في امكان الطيران بجسم أثقل من الهواء ، ومضت سنوات على منتصف القرن والطيارة ـ من كل وزن ـ تسبق الصوت ولا تكتفي بما وصلت اليه .

وبعد أن كان السؤال ، هل نرتفع في جو الأرض بجسم أثقل من هوائها ، أصبح السؤال على ألسنة العلماء والمستطلعين ، هل نصل بالطائرة الى أجواء السماء ؟ وهل نصعد بها الى جو القمر وأجواء السيارات الشمسية من ورائه ؟. وهل تقلنا الطائرة يوما ما الى ما وراء شمسنا وسياراتنا في أجواز الفضاء ؟

ان العلماء والمخترعين يخافون كلمة المستحيل بعد ما ثبت من امكان الأمور الكثيرة التي جزموا باستحالتها ثم تحققت بعد ذلك بقليل من السنوات ، ويلوح من جملة الآراء والظنون أن المتنبئين يفضلون التعجل في الجزم بالامكان على التعجل في الجزم بالاستحالة ، وتكاد كلمة « لا مستحيل » أن تعود الى أفواه قادة العلم والاختراع بعد أن لهج بها قادة الحرب والحكم على مذهب نابليون الكبير ، فان خيف اليوم شيء في هذه النبوءات فانما الخوف من التورط في الأمل ، حذرا من كلمة « المستحيل » التي أخلفت الظنون غير مرة في بضع سنوات .

والأمل الغالب في هذه المرحلة من مراحل فن الطيران ان الصعود الى الكواكب ممكن ولكنه لا يزال محفوفا بكثير من الصعوبات ، وان الصعوبات في

هذه المرة من جانب الطائرين لا من جانب الآلات الطائرة ، فليس من العسير اتقان الآلة التي تصعد الى الأجواء العلوية بين كواكب السماء ، ولكن العسير أن نضمن حياة الانسان في جو غير جو الأرض وعلى جرم غير جرمها وبيئة من الأحوال الطبيعية غير بيئتها ، وأن نزود البنية الانسانية بالقوة التي تحتمل أعراض التغير الطارىء عليها ، اذا تيسر للمخترعين أن يجهزوا الطائرة بما يعوضها عن ضرورات الحياة في الأرض الى حين .

والمشكلة الحاضرة في أمر الطيران هي مشكلة طب الفضاء أو مشكلة « الطاقة الانسانية » في البيئات المجهولة من الآفاق العلوية ، ومنها ما يتعذر الاحتياط له ولا يدري أحد كيف يكون الاحتياط له ، وهو مجهول .

فمشكلة الطائرة التي تحمل ركابها الى الآفاق العليا لا تعد الآن من الصعوبات الأساسية أمام المخترعين ، سواء سارت بالدفعات المتعددة كما تسير الصواريخ ، أو سارت بالمحركات المستمرة كما تسير الطيارات المعهودة ، أو سارت بالقوتين مجتمعتين واستخدمت في جميع الحالات أنواع الوقود ومنه الوقود المستمد من الطاقة الذرية . لأن النظريات العلمية التي تطبق في هذه الحالات جميعا معروفة مقررة ، ووسائل تنفيذها قابلة للتحسين ، مع استمرار التجربة والمراجعة العلمية . أما الصعوبات الصحية فليست بالهينة ولا بالمفهومة على جلائها ، ومما يحصونه منها في الوقت الحاضر صعوبة الجو والجاذبية والأشعة الكونية وأنواع الأشعة المختلفة ، وقذائف الفضاء من الشهب والنيازك والمذنبات .

فالجو الأرضي ينتهي بعد مئات من الأميال فوق سطح الكرة الأرضية ، فاذا خف هذا الضغط فمن الواجب أن يحتاط راكب الطيارة لتغير الحالة اذا استطاع ، والا تسربت السوائل التي في جسمه وتمددت الغازات التي في جسمه وانفجرت الأوعية والشرايين . وليس في السيارات الشمسية سيارة واحدة تشبه الأرض في أحوالها الجوية . فمنها ما ليس له جو على الاطلاق ، ومنها ما له جو كثيف خانق لا يسهل التنفس فيه ، ومنها ما يتجه الى الشمس على الدوام بصفحة واحدة ، مع اختلاف كبير في درجات الحرارة واختلاف أكبر منه في درجات الرطوبة حيث يوجد الماء ، وهو معدوم في أكثر السيارات ، ولا يسمع الكلام ـ بالبداهة ـ حيث ينقطع جو الهواء .

وصعوبة الجاذبية مرتبطة بحجم الكوكب الذي يهبط عليه الانسان فاذا كان حجم الكوكب كبيرا اشتدت الجاذبية وازداد ثقل الجسم وتعذر تحريك الأعضاء وامتنعت كل حركة سهلة على الكرة الأرضية . واذا صغر حجم الكوكب اختل التوازن في جسم المركب على حسب الجاذبية الأرضية ويزداد الاختلال عنفا حيث ينقطع جو الهواء .

وقد يبدو أن صعوبة الأشعة الكونية وأنواع الأشعة المختلفة أهون من صعوبة الجو والجاذبية ، ولكن بعض العلماء يخشى أن تكون هذه أصعب الصعوبات في رحلة الفضاء وراء الغلاف الجوي المحيط بالكرة الأرضية ، لأن هذا الغلاف عازل منيع يحمي الأحياء من تأثيرات تلك الأشعة وتأثيرات الشحنة الكهربائية أو امغناطيسية التي تكمن في بعضها . فاذا جاوزت الطائرة غلاف الأرض فان جدرانها المعدنية لا تمنع ركابها أن يصابوا بأضرارها ، لأنها تنفذ في الرصاص طبقة بعد طبقة ، فلا يؤمن أثرها في الأنسجة الحية اذا نفذت اليها . مع كثرتها وتتابع أمواجها أو ذراتها في كل خطوة .

وربما احتيل على الأشعة بحيلة من حيل الوقاية المانعة اذا نجح العلماء في تحديد خصائصها واهتدوا الى سبل الوقاية الصحية منها ، ولكن الخطر الذي لا يسهل اتقاؤه هو الخطر الذي لا يعرف موضعه ولا تعرف قوته ولا تعرف الساعة التي يطرأ فيها ، ونعني به خطر الشهب والنيازك والمذنبات . فانها تتفرق في أنحاء الفضاء وتندفع على غير انتظار وتصدم الطائرة تارة بجسم صغير وتارة بجسم كبير ، وقوتها تختلف على حسب الحالتين وعلى حسب المادة التي تتكون منها ، وقد تكون أصلب من جدار الطائرة وأسرع من الطائرة وأشد اندفاعا وخطرا في حالة الاصطدام .

تلك بعض المصاعب التي يواجهها الباحثون في طب الفضاء ، ولا يقال الآن انه أفلح في تحقيقها وحصر أضرارها . فأما التغلب عليها وتدبير علاجها فلا يدعيه أحد من ثقات هذا العلم ، وهم في الوقت الحاضر جد قليلين .

نعم ان طب الفضاء قد استفاد معلومات كثيرة من تجارب الصواريخ التي تحمل الحيوانات الى مسافة بعيدة من الجو . الا أننا نذكر « أولا » ان الصواريخ لا تتجاوز نطاق الجاذبية الأرضية ، ونذكر « ثانيا » أن جو الصاروخ شبيه من جميع الوجوه بالجو الذي نعيش فيه على سطح الأرض ، ونذكر « ثالثا » ان

الصاروخ يصعد ويهبط في وقت قصير جدا بالقياس الى الرحلة بين الكواكب ، ونذكر أخيرا أن الحيوانات لا تتأثر بالعوامل النفسية والفكرية كما يتأثر بها الانسان .

ومما يبحث عنه علماء طب الفضاء حالة الجراثيم أو المكروبات في الآفاق العليا من جو الكرة الأرضية ، فهل تعيش الجراثيم اذا وصلت الى تلك الآفاق ؟ وهل تفعل فعلها المعهود في الأجسام الحية والأجسام الميتة ؟ لهذا قيل ان علماء طب الفراغ كانوا يترقبون فرصة نادرة بالكشف على جثة الكلبة التي قيل انها صعدت الى الجو على بعض الأقمار الصناعية ، لأنهم ترقبوا أن يعرفوا منها كيف يكون سريان الفساد في جسم الحيوان بعد مفارقة الحياة على مسافة من سطح الكرة الأرضية ، وأن يعرفوا كيف يدب الفساد من داخل الجسم ومن خارجه بعد توقف عمل الحياة فيه ، وربما ظهر لهم أن وجود الانسان فترة من الوقت في الآفاق العليا كاف للشفاء من بعض الأمراض ، وان هناك مناعة من المكروبات او عاملا من عوامل المقاومة لها في طبقة من طبقات الجو الأرضي يصل اليها الانسان أو يستطيع أن يصنع حوله جوا يحاكيها وهو مقيم في داره أو في مستشفاه .

وعلى الجملة يقال الآن ان طب الفضاء ماض في دور المراقبة والجمع والتسجيل ، وان المعلومات المتفرقة التي جمعها تنتظر المراجعة والمقابلة قبل أن ينتظم منها محصول كاف لاقامة القواعد التي تبنى عليها نتائج النظر والتفكير، ثم يأتي بعد ذلك ما يمكن أن يعمل وما يلزم أن يعمل ، وليس كله من عمل الأطباء ، بل منه ما يتم على أيدي المخترعين والصناع بتوجيه المختصين من علماء الطبيعة والأطباء وقد يحتاج الأمر الى كسوة مزودة بأجهزة للتنفس وأجهزة لموازنة فعل الجاذبية وفعل الضغط على اختلاف الأبعاد والطبقات، ولا بد مع هذا من تكوين جو الطيارة على النحو الذي يناسب جميع ركابها معا ، ويناسب كل راكب منهم على انفراد . لأن كل واحد منهم يستقل بحركات لا يشاركه فيها زملاؤه في الطيارة ولا يشاركونه فيها ـ من باب أولى ـ متى وصلوا الى مكان يهبطون عليه .

فمسألة السفر بين الكواكب ليست اذن بالسهولة التي نتخيلها في الوقت الحاضر، وسواء جاءت الصعوبة من تركيب بنية الانسان أو من تركيب الفضاء

والأفلاك فالمتفق عليه انها صعوبة كثيرة العقبات وأن عقباتها لم تذلل ولا يرى أنها قريبة التذليل ولو تقدم اختراع المكنات وأدوات الانتقال أضعاف ما انتهى اليه حتى الآن .

وقبل أن تستقر هذه المحاولات على نتيجة مقنعة فيما يمكن تذليله من هذه العقبات - يتساءل المطلعون والمتطلعون : ماذا يرجى من وراء تذليلها ؟ وماذا يجد السائح السماوي في الكواكب العليا اذا وصل اليها ؟ أثمة حياة ؟ أثمة أحياء عاقلة على نجم من تلك النجوم ؟ أثمة عالم آخر ؟ أثمة مخلوقات سماوية ؟

والظاهر من هذه الأسئلة أنها لا تسلم من ايحاء اللفظ ولعب الخيال واسترسال الذهن مع تداعي الخواطر والمشابهات .

فالذين يسألون عن «العالم الآخر» تثب اذهانهم من هذه الكلمة الى «العالم الآخر» الذي يترقبه المؤمنون في حياة بعد هذه الحياة ، ويخيل اليهم أنه في آخر الكون لأنه بعيد من الارض في آفاق تشبه «الآخرة» في أعلى السماوات . فما يدريهم ان آخر الكون لا يكون في هذه الارض أو لا يكون على مقربة منها ؟ ومن أين يكون الابتداء والى أين يصير الانتهاء في هذا الفضاء ، وكله فضاء . . . ؟

والذين يتكلمون عن الكواكب كأنها السماء يستخدمون العبارات التي استخدمها الاقدمون يوم كانوا يحسبون أن الأرض في قرار الكون وكل ما طلع من نجم شارق فهو فوقها في مكان يعلو عليها . . .

ولكننا اذا استخلصنا الألفاظ من هذه الايحاءات فالحياة التي نسائل عنها في الكواكب الأخرى قد تكون دون الحياة في الارض كما تكون أعلى وأكمل منها في تركيبها ، وقد تكون الأرض سماء عليا بالنسبة اليها ومكانا قصيا على مدى شاسع منها لما يفصل بين الأرض وبينها ، وقد تكون الارض اصلح منها للحياة ، منفردة بشروطها التي تلائمها .

وليس بالقليل بين المفكرين وعلماء الطبيعة من يرى هذا الرأي الاخير ويعتقد ان شروط الحياة لم تتوافر في سيارة من سيارات المنظومة الشمسية كما توافرت في سيارتنا التي نعيش عليها ، فاذا تجاوزوا المنظومة الشمسية الى ما وراءها فغاية ما يعلمونه عنها ان وجود المنظومات التي تشابهها في آفاق الكون الواسعة

مستحيل ، ولكنه كذلك غير لازم لزوم اليقين .

ومن المفكرين الذين يرجحون انفراد الأرض بشروط الحياة العلامة كريسي موريسون الذي أجملنا رأيه عن حكمة الحياة في الكلام على الايمان ، ويوافقه على هذا الرأي نخبة من المفكرين وعلماء الطبيعة متدينين وغير متدينين . ونكتفي بسرد أمثلة من الخصائص التي تلائم ظهور الحياة ولم يثبت توافرها على كوكب آخر . فهي كما لخصناها في كتاب عقائد المفكرين عن روبرت كلارك : « وجود الماء الغزير وانحلال الملح الصالح فيه دون الأملاح السامة ووجود النبات الذي يمثل الطعام للأحياء على اليابسة ووجود الكربون وأكسيده الثاني على حالة لا يمحوها الجو المحيط بالكوكب ، وقيام هذا الجو على حالة من الكثافة والانجذاب الى الكوكب بحيث لا يكظم ما تحته ولا يرسله شعاعا في الفضاء ، وليس يتحقق ذلك اذا كان الكوكب عظيما كالمشترى وزحل . فان الكربون في هذه الحالة يوجد على شكل غاز الميثان M et ha e فلا يصلح مصدرا للكربون الذي يلائم المادة الحية ، وليس يتحقق كذلك اذا كان الكوكب صغيرا كعطارد والقمر ، فان ثاني أكسيد الكربون لا يوجد في هذه الحالة . وقد ينعدم الجو على الاطلاق »[١] .

وينبغي أن تبدأ الملاءمة للحياة من الأدوار الأولى حيث تتكون الخلية التي تدخل في بنية الأحياء العليا ، أو كما جاء في كتاب سيرة الأرض لمؤلفه جورج جامو Jamow اذ يقول : « من النقط الهامة التي ينبغي أن تدخل في الحساب عند كل بحث في طبيعة الحياة والنبات أن الخلية الأولى تتألف مما يسمى بالمحلول الغروي Colloidal Solution أي من مواد عضوية في الماء . وهذه المحلولات الغروية - عضوية أو غير عضوية - مستحلب دقيق جدا من ذريرات مشحونة بالكهرباء تتماسك على بعد بفعل تلك الشحنة وتبقى في الماء طويلا . لأن الماء الصرف موصل رديء . فاذا أخذنا محلولا غرويا من الذهب - مثلا - وأضفنا اليه بعض الملح حتى تزيد قابلية الماء للتوصيل فقدت الذريرات شحنتها وأشرعت الى التلاصق والانضمام . . . . ويمكننا أن نحدث هذا التلاصق أيضا بضم محلولين كل منهما له شحنة مضادة لشحنة الآخر . أما المحلول الغروي من المواد العضوية فمن خاصته أن خلايا الكربون المركب على ألفة كيماوية مع

---

١ - The Universe, Plan or Accident by Robert Clark.

الماء ، وان نتيجة قيامه في الماء على الأبعاد المطلوبة تحول دون فقدان الشحنة الكهربية »[1]

والاستدراك المعقول الذي يرد على الذهن كلما قيل ان الكرة الأرضية انفردت بالحياة ان هذه الكرة بين النجوم والكواكب أقل من ذرة رمل في صحاراها الشاسعة ، فكيف تنفرد وحدها بالشروط التي هيأتها لظهور الحياة فيها ؟ ألا يجوز أن تتكرر هذه الشروط في نجم من ملايين النجوم التي نراها بالعين بآلات الرصد أو لا نراها على الاطلاق ؟ ألا يجوز أن توجد الحياة بغير شروطها الأرضية ؟ ألا يجوز أن تكون للحياة صور لا تتصورها في كوكبنا الصغير ولا تتوقف على الأحوال التي نتخيلها لكل حياة ؟

بلى . ذلك جائز . ولا يمتنع في العقل أن تتقبل الحياة تركيبا آخر غير تركيبها الذي عهدناه في كوكبنا الصغير ، وقد قيل كثيرا ان عنصر السليكون يمكن أن يحل محل الكربون في الكائنات الحية ، وأن عملية الفلورة **Fluorination** قد تعمل على الأكسدة في توليد الطاقة[2] وهو رأي لم يجمع عليه المختصون ولا يزال منهم من يستبعد تكون الحيوان الكبير من هذا التركيب . ولكن هذا الفرض يفتح لنا بابا واسعا من ابواب التأمل في شروط نشأة الحياة . فليس المهم أن تتوافر الشروط المادية التي تتقبل تركيب الأجسام الحية ، لأن عنصر السليكون موجود على الأرض كما يوجد عنصر الكربون ، ولم يحدث قط أن عنصر السليكون تولدت منه الطاقة الحية بعملية الفلورة ولو في الحيوانات الصغيرة أو الخلايا البدائية . واذا كان تشابه العناصر من حيث قبول الحياة لا يؤدي الى تكرار ظهورها في الكوكب الواحد فليس من الضروري عقلا أن يؤدي تشابه الشروط المادية في الكواكب الكثيرة الى تكرار ظهور الحياة على صورة أخرى .

ومع هذا يبقى الباب مفتوحا للظن ولما هو أكبر من الظن العارض اذا عززته مسوغات العلم ، وقال به أناس من المتخصصين للتحليل الكيمي وتركيب الضوء ورصد الأجواء بالخبرة المستفادة من ذلك التحليل والتركيب ، ومن أصحاب التخصص في هذه الدراسات أناس يحتملون وجود الأحياء في أجسام

---

١ - Biography of the Earth. By George Jamow

٢ - الدنياوات جاراتنا بقلم فيرسوف .: Our Neighbour Worlds by Firsoff

من العناصر المادية ولا يستبعدون وجودها في غير هذه الأجسام ، وآخر ما انتهى الينا من هذه الآراء خبر علمي لم نطلع على تفاصيله يقول كاتبه « ان الآراء التي كانت من قبل وقفا على ملحقات الصحف أيام الآحاد قد أبداها في الأسبوع الماضي الدكتور ملفين كلفن Melvin Calvin العالم الكيمي المشهور من جامعة كليفورنيا المختص بأرصاد تركيب الضوء ، ويؤ يد الدكتور كلفن قوله بالمنطق الهادىء تدعمه ثروة وافرة من المعلومات تجمعت من تجارب المعامل الكيمية ومنها معمله ، ويقدر أستاذ جامعة هارفارد الدكتور هارلو شابلي Harlow Shapley أن في الكون المعروف نحو مائة مليون سيار شبيه بالكرة الأرضية في أحواله لا يقل عمرها عن خمسة بلايين سنة وعليها جو من الأكسجين يتخلله الكربون وتصل بينه وبين أحد النجوم التي تصدر منها الطاقة مسافة شبيهة . ويبتدىء كلفن من حيث انتهى شابلي فيقول ان هناك ـ فيما عدا السيارات الكربونية ـ نظما أخرى قائمة على العناصر الأخرى كالسليكون والنيتروجين وقد تقوم على غير هذه العناصر المادية Anti-matter . . . فاذا اعتبرنا سيارات الكربون فظهور الانسان على الأرض لم يستغرق غير وقت قصير بالقياس الى أعمار تلك السيارات التي تقدر بخمسة بلايين من السنين ، لأنه يبلغ زهاء مليون سنة ، ومن الواضح اذن أننا يحق لنا أن نقدر ظهور الخلايا الحية وما قبل الخلايا الحية في تلك السيارات ، كما يحق لنا أن نقدر ظهور الحياة عليها فيما بعد الطور الانساني ، فاذا ذكرنا أن كيانات شتى تعمل على ملايين من السيارات رأينا أن الحياة ظاهرة كونية نافذة وأن حياة الانسان احدى عواملها النافذة »[1] .

نعم . هذا رأي سائغ مشروع ، يحق لنا أن نراه ، ولكن يحق لنا معه أن نشعر بأننا نبتعد ونقترب من مواطن الحياة الكونية في وقت واحد ، لأننا نستغرب أن توجد الحياة في سيارات هذا الفضاء وتنقطع الصلة بين أبنائها ، فلا يحاول بعضهم أن يدل على مكانه ولا يفلح في الكشف عن مكان غيره . فهل تراهم يجهلون مواطن اخوانهم وشركائهم في هذا الوجود الذي ينفردون فيه بالوعي والشعور على ما بينهم من تباعد الآفاق ؟ أو هم يعلمون ولا يملكون وسائل التفاهم والاتصال ؟

---

١ ـ أخبار العلم في العدد الصادر يوم ١٧ نوفمبر ١٩٥٨ من مجلة نيوزويك Newsweek

يحق لنا كلما نظرنا الى تلك الآفاق نظرة الأستاذ كلفن ومن يرون رأيه أن نقدر وجود الأحياء في طائفة من سياراتها قبل وجودهم على سيارتنا الأرضية ، ولم لا ؟ لم يمتنع وجود الحياة في زمان قبل زمانها المحدود على هذه الكرة ؟ لم توجد الحياة حيثما وجدت في زمان واحد ولا يكون بعضها قد وجد قبل عمرها الأرضي بمئات الأعمار المحسوبة بملايين السنين ؟ ولم لا تكون لها قدرة على الاتصال بنا أكبر من قدرتنا نحن على الاتصال بها اذا كانت قد سبقتنا الى الوعي والمعرفة وأدركت من العلم ما لم ندركه في زماننا ؟ واذا كانت ندا لنا في عمرها فما بال هذه الحياة لا تنشأ حيث نشأت الا في آونة واحدة مع اختلاف المنشأ في السيارات والكواكب والنجوم وهي وراء حدود الاحصاء ؟

كلما أنعمنا النظر في أمر هذه الحياة الكونية رأينا أنها تبتعد وتقترب وأنها تنجلي من هنا لتغمض من هناك . فمن الشطط في الأمل أن نتخيل أن البقية الباقية من القرن العشرين حسبنا من أمد لاعداد معدات السفر الى مواطنينا الكونيين قبل أن نعرفهم ويعرفونا وقبل أن نتقارب فيما بيننا بلغةَ التفاهم والمراسلة ، ان كانت هناك لغة كونية لجميع الأحياء . وأدنى من ذلك الى الأمل المشروع أن نختم القرن العشرين وقد وصلنا الى الخبر اليقين عن مواطن الحياة في هذا العالم وعن شروط الحياة أو الحيوات المتعددة بين أرجائه الفساح . . . بل نكاد نستبعد هذا الأمل ونطمح مع ذلك الى أمل كبير لأنه يزيدنا علما بحياتنا على وجه الأرض ودراية بالمادة وما تحتويه من أجسام الأحياء .

فمن الآمال التي نكاد نلمسها أن تترقى أدوات الرصد حسا ومعنى في بقية القرن العشرين فنهتدي بها الى أسرار الضياء والاشعاع وعلاقة الذرات المبثوثة في الفضاء بظواهر الكهرباء والمغناطيسية وحقيقة الجاذبية الأرضية وغير الأرضية ، ومن الجائز جدا أن ننفذ على هدى تلك الأرصاد الى ذلك الينبوع الجامع لظواهر الطاقة والقوة ، وان نحول بعضها الى بعض بوسائل الصناعة في غير كلفة مجهدة تربى على فوائدها وثمراتها . وان اليوم الذي نستطيع فيه أن نحول الجاذبية الى مغناطيسية وكهرباء ليضع أيدينا على ينبوع من القوة لا ينفد ولا تعرف له نهاية ، وقد تغنينا هذه القوة عن استخراج الطاقة من الفحم أو الحجارة أو النفط أو تيارات الماء أو كوامن الذرات ، فان قوة الجذب بين الأرض والسماء شائعة في كل مكان ، ولعلها هي مصدر الطاقة التي تتولد في

الأرض وما عليها من العناصر المعروفة ومما هو صالح لتوليدها من القوى الكامنة التي نجهلها الآن .

ولعل العلم بسر « الجاذبية » بين الأكوان يهيء لنا الصلة التي تربطنا بعوالم الحياة المجهولة في سياراتها . . . فنرتبط بها على وعي وشعور كما نرتبط بها الآن بمادة الأجسام .

٧ ـ عالمنا

ومن الخير ألا تتعجل هذه الكرة الأرضية لقاء العوالم الأخرى قبل أن تتلاقى هي عالماً واحداً ، يقطنه نوع واحد : نوع انساني واحد في شرعة الرأي والخلق ، لا في شرعة علماء الأجناس عند تقسيم فصائل الحيوان . .

وهي اليوم عالم متضامن في حكم الواقع ما في ذلك مراء . ولكن كم بين العالم المتضامن في الخير والشر وبين العالم المتعاون في الخير والشر من مسافة واختلاف ؟

هنا مجال واسع لكثير من التشاؤم ، ومجال أوسع منه لكثير من المتشائمين . ففي الدنيا مشكلات لا تحل ومخاوف لا تغلب وعداوات لا تهدأ وغوامض من شؤون العيش وشؤون الرأي لا تنكشف اليوم على جلاء ، وعلى كل لسان يتحدث بهذه الشؤون سؤال لا يسمع له جواب شاف : هل تقع الحرب المحذورة المرتقبة ؟ وهل تبقى من بعدها بقية من نوع الانسان أو بقية من الحضارة الانسانية ؟

ويلوح للناظرين الى الغد أن السنين الأربعين التي بقيت من القرن العشرين أقصر من أن ترفع الستار عن غوامض هذه الشؤون . وانها في الحق لكذلك ، فربما انتهت والعالم الانساني يزداد تضامناً وينتقل الى التعاون الوثيق في علاقاته وقضاياه ، وربما انتهت وهو مشتبك في نضال يقطع العرى بين أوصال هذا التضامن الواقع فلا يعود الى مجراه الا بعد حين ، ان قدر له أن يعود .

لا ندري على التحقيق أي هاتين العاقبتين كائن في أوائل القرن الحادي والعشرين ، فهل ترانا لا ندري أي العوامل التي تعمل لكلتا العاقبتين أرجح وأقوى في أيامنا هذه ، وأيها يرجى أن يزداد رجحانا وقوة على مدى الأيام ؟ .

اذا كان هذا هو مدار السؤال فمن الافراط في الشك والحذر أن نحجم عن الموازنة بين عوامل الأمل وعوامل القنوط ، لأن هذه العوامل قابلة للموازنة والمقارنة ، وظاهرة في طبيعتها التي تمضي مع التيار المأمول أو تدبر بذلك التيار وتصده الى الوراء . ومن هذه الموازنة بين العوامل المقبلة والعوامل المدبرة لا يستطيع المتشائم أن يوقن بأنه على صواب ، وقد يستطيع المتفائل أن يطمئن الى مآل الصراع بين دواعي التضامن ودواعي التصدع والانحلال .

فمن المشكلات التي تروعنا اليوم مشكلات لم تكن لتظهر ولا لتنذر بالخطر الداهم لو لم يكن بين الأمم رباط من التضامن في المصالح والعلاقات ، يضطرها الى المبالاة بالقريب والبعيد من مشكلات الأقوياء والضعفاء .

مشكلة في افريقية الجنوبية ، أو مشكلة في الشرق الأوسط ، أو مشكلة في زاوية من زوايا القارة الأسيوية ، وكلها تحدث اليوم فتبعث القلق والتربص والاستعداد في محافل الأمم بعد أيام .

وقديماً كانت المشكلة في موقع من هذه المواقع تحدث وتنقضي ولا يعلم بها أحد ولا ينبعث منها القلق اذا علم بها بعيد أو قريب .

فاذا أقمنا الموازنة بين عوامل التفاؤل وعوامل التشاؤم في هذه المشكلات حق لنا أن نتفاءل بها ولا نتشاءم منها ، لأنها من علامات التضامن الواقع الذي يوحد بين الاخطار ويضطر الأمم الى توحيد العزائم لدفع تلك الأخطار واتقاء وقوعها قبل التفاقم والاستفحال .

ان كفة الخير في هذه المشكلات أرجح من كفة الشر ، وانها لتحسب من البشائر بتذليل المصاعب ولا تحسب من العقبات التي لا تنقاد للتذليل .

على أن العالم الانساني فيه كثير من المشكلات المنذرة بالخطر غير تلك المشكلات .

فيه مشكلات النزاع بين الأوطان ، وفيه مشكلات النزاع بين المشرق

والمغرب ، وفيه مشكلات النزاع بين الميسورين والمحرومين ، وكلها من المشكلات التي تتشعب بين الأمم وتتغلغل بين طوائف الأمة الواحدة ، وتأبى للعالم في عصرنا هذا أن يتعاون ويتوحد ، وقد تأبى عليه أحياناً أن يرغب في التعاون والاتحاد .

فأين هي عوامل الأمل وعوامل القنوط في مشتبك هذه الأخطار ؟

لا ندري ما مصيرها ؟ فهل ترانا لا ندري عند الموازنة بينها وبين عوامل التضامن العالمي أيها أقوى وأيها يمضي في اتجاه الزمن ، وأيها يحسب من بقايا الأمس التي تسرع أو تبطىء الى الزوال .

ان التضامن العالمي أقوى منها جميعاً وأحدث منها في أسبابه على الأقل ، وأدنى ـ من ثم ـ أن يكون له الغد المرجو ولا يلحق ببقايا الأمس التي أخذت في الزوال .

ان مشكلة النزاع بين الأوطان لمن أخطر المشكلات على تضامن العالم فيما مضى وفي العهد الذي نحن فيه .

ولكنه خطر يتغير ويسرع في التغير ، ويأتي التغير فيه من جانب الأقوياء الطامعين ومن جانب الضعفاء المطموع فيهم ، ومن جانب المحايدين الذين تقف بهم علاقات السياسة أحياناً في وسط الطريق لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء .

فالدولة القوية التي كانت قبل مائة عام تطمع في وطن ضعيف لم يكن يمنعها مانع أن تنقض عليه وأن تقهره وتضطره الى الخضوع لحكمها ما دامت تريد البقاء فيه ، ولم يكن من العسير عليها اذا تنافس الأقوياء من نظائرها أن تتفاهم على التقاسم وتبادل السكوت والاغضاء .

أما اليوم فالدولة القوية التي تطمع هذا الطمع تجد الموانع من داخلها ومما حولها ومن نظرائها ومن الضعيف ومن يشبهه في حالته من غير الأقوياء .

يمنعها في داخلها فريق من أبنائها يزهد في العدوان على الوطن الضعيف لأنه لا يستفيد منه ، ان لم يزهد فيه ايماناً بالحق والانصاف .

ويمنعها مما حولها ومن نظرائها انهم يخسرون باحتكارها الحكم في غير وطنها ولا يتعوضون من هذه الخسارة شيئاً تمنحهم اياه وتملك ان تمنعه عنهم بمشيئتها ،

وكلما عظمت الدولة وعظمت ثروتها تشعبت مصالحها واشتدت رغبتها في فتح الأبواب لها ولغيرها ، لأنها تستطيع ـ ولو نافست ذلك الغير ـ أن تحقق مصالحها في البلد المفتوح بما لها من الوفر والقدرة على الصبر والاحتمال وعلى تبادل المنافع بينها وبين مختلف الأمم والجهات ، وربما كان من الأمم التي تحتاج اليها ذلك القوي الطامع في احتكار السيطرة عل هذا الوطن أو ذا

* * *

وتأتي قضايا الأوطان في الصف الأول بين قضايا الخطر على السلام العالمي والوحدة الانسانية ، ومنها قضايا الاستقلال في الأمم التي تحكمها أمم أجنبية ، وقضايا النزاع بين الأوطان المتنافسة على النفوذ والمرافق المشتركة ، وقضايا النزاع بين الدول القوية التي تختلف فيا بينها على سياسة المحكومين وعلى العلاقات الدولية في جملتها ، وكلها من ينابيع الخطر التي لا تؤمن غائلتها على علاقات التضامن بين الأمم ومن ثم على الأمل في اقتراب عهد الوحدة الانسانية .

غير أن هذه القضايا أيضاً من أسباب التمهيد التي لا محيد عنها لتحقيق الوحدة الانسانية أو تحقيق التعاون بين أقوياء الأمم وضعفائها وبين المتقدم منها والمتخلف في الحضارة وأحوال المعيشة . فقيام الأوطان المعترف بها خطوة لازمة قبل خطوة الوحدة العالمية ، اذ كانت الوحدة لا تتأتى بين أوطان مغصوبة وأوطان غاصبة وبين أمم مجردة من الحقوق وأمم تعتدي على تلك الحقوق ولا تعترف بها ولا بالاعتداء عليها . فمن الطبيعي اذا قامت للعالم أسرة واحدة أن تتألف هذه الأسرة من أعضاء تربط بينهم رعاية القرابة والمشاركة في الحرية والكرامة . وليست قضايا الأوطان الا المقدمة التي لا بد منها لتلك النتيجة التي تفضي اليها ، وهي اليوم ينبوع من ينابيع النزاع والخطر ولكنها في الغد ضمان من ضمانات السلام والتعاون والمشاركة في الأعباء العالمية ، مثلها في ذلك مثل الحقوق الشخصية التي أصبحت في كل مجتمع من مجتمعات الحضارة ضماناً للنظام والشريعة في ذلك المجتمع ، بعد أن كان النزاع بين الأشخاص حائلا دون قيام الوحدة في الجماعة على أساس القومية .

ان قضايا الأوطان هي أيضاً من طلائع الوحدة العالمية التي تنطوي على البشارة حين تنطوي على النذير ، وهي اليوم محل اعتراف في الرأي وان لم تبلغ

بعد مبلغ الاعتراف في الواقع ، اذ كان تقرير المصير مبدأ مسلماً في معاملات الدول ومحافلها المجتمعة ، فلا ينكره أحد من المعارضين له في سياسته العملية ، بل نرى من الحاكيمن الأجانب من يحتال عليه بتوحيد الوطن الحاكم والوطن المحكوم واعتبار الرعايا شركاء للرعاة في الحقوق الوطنية ووظائف الدولة ، وهي ظاهرة من ظواهر العصر لا تبخس قيمتها العملية فضلا عن قيمتها النظرية ، لأن المضي في الدعوى المنكرة باجماع الأمم أمر لا تطول المغالطة فيه .

وأخطر من قضايا الأوطان على الوحدة العالمية قضايا العناصر والسلالات ، لأن الخلاف عليها لم ينحسم بعد في الرأي ولا في الواقع ، ولا تزال ذريعة للدعوى باسم من الأسماء تتفاوت في الصراحة والاستقامة وفي الرياء والالتواء .

على أننا اذا نظرنا الى تاريخ دعوى العناصر والأجناس من ناحيتها النظرية لم نخطىء أن نلمس فيها جنوحاً مطرداً الى التقارب وابتعاداً مطرداً عن التشبث بالفواصل المزعومة بين عناصر البشر في الزمن القديم .

كان علم الأجناس البشرية يتجه في القرن التاسع عشر الى توسيع المسافة بين أجناس البشر واثبات الفوارق البعيدة بين كل جنس منها وسائر الأجناس الأخرى ، وكان يخلط كثيراً بين فكرة الأمة وفكرة العنصر . وهما شيئان مختلفان ، لأن الأمة على الأرجح رابطة اجتماعية تاريخية في حين أن العنصر رابطة من روابط الدم والسلالة العصبية ، وقد تتفرق مواقعها فلا تجمعها بقعة واحدة ، وكان للعوامل الدولية والسياسية حكمها في كل من الاتجاهين ، فكان الاستعمار وحب التسلط هما الباعث الأكبر على توسيع الفوارق بين الأجناس ، وعلى تفضيل جنس منها على سائرها ، تسويغاً للسيطرة والاستغلال واقامة الحكم الأجنبي في البلاد المستعمرة ، أو تسويغاً للسيادة والانتفاع بالمرافق والجهود المسخرة .

كانت الدولة الجرمانية تبحث عن مستعمرات لها في الشرق الاقصى بعد أن تم تقسيم المستعمرات في افريقية وآسية . فنادى الساسة فيها بالخطر الأصفر ، وأرادوا به الخطر المتوقع من جانب اليابان والصين اذا انطلق « التنين الأصفر » ـ كما سموه ـ في طريق الحرية والتقدم . وترددت صيحة الخطر الأصفر في كل

دولة تبعاً لموقفها من البلاد الشرقية ، سواء وقفت منها موقف الطامع في ضم البلاد أو موقف الطامع في الامتيازات التجارية والاقتصادية .

وشاعت بعد صيحة الخطر الأصفر دعوة التفرقة بين الآريين والساميين واشتدت هذه الدعوة حين أصبحت كلمة الساميين في أوربة مرادفة لكلمة اليهود ، وأصبح اليهود هم المقصودين بعداوة السلالة السامية ، واقترنت الدعوة الآرية بتقسيم الأوربيين الى شماليين وجنوبيين لادعاء أصحاب هذه الدعوة أن أبناء الشمال في القارة الأوربية آريون خالصون ، لم يختلطوا بالأجناس اخرى التي يزعمون أنها دون أبناء الشمال في الذكاء والأخلاق ، وتجدد الخلاف في أثناء ذلك على حقوق الزنوج ـ أو حقوق السود ـ بين أبناء البلاد التي يختلطون فيها بالأجناس البيضاء . فاعتمدوا ـ عدا هذه الحقوق ـ على الفوارق العنصرية وبالغوا في توسيع هذه الفوارق وراء فوارق اللون والشكل ، كأنها من الفوارق العميقة في التكوين لا تمحوها المساواة في الحقوق السياسية ولا يجدي فيها توحيد التربية والتعليم .

كانت هذه العوامل الدولية أهم العوامل التي دعت الى توسيع الفوارق بين لأجناس البشرية في القرن التاسع عشر ولم تزل شائعة قوية الى منتصف القرن العشرين . .

أما بعد الحرب العالمية الثانية فقد تغير اتجاه الدعوة لأسباب كثيرة ، منها يقظة الشعوب الشرقية ورغبة الدول الكبرى في كسب مودتها ، ومنها تنافس الدول الكبرى وسعي كل منها في ابطال حجج الدول المنافسة لها ، ومنها اجتهاد اليهود في تبرئة أنفسهم من النقائص والعيوب التي تخصهم بين الشعوب السامية ، ومنها تقدم العلم واتساع نطاق البحث بين الأجناس المجهولة وكثرة الأدلة على بطلان بعض الفوارق واقتراب وجوه الشبه بين الناس من مختلف الألوان والأوطان .

فالباحثون اليوم في علم الأجناس لا ينفون وجود الفوارق بين جنس وجنس منها ولا يقولون ان النوع الانساني كله جنس واحد لا تمييز فيه بين الصفات الجسدية والعقلية ، ولكنهم يقللون من المبالغة في أصالة هذه الفوارق ويقولون انها تتغير أحياناً بتغير المعيشة والبيئة وان الصفات المميزة لكل جنس منها قد

تنتقل الى الجنس الآخر بالتربية والقدوة وتعود المعيشة والمعاملة في مثل أحواله وظروفه ، وقد انتقل منها الكثير حتى الآن ، اما لطول الاختلاط بين الأمم ، واما لكثرة التبدل والتطور في ظروف المعيشة ، واما لوقوع الاختلاف الطبيعي بين أفراد الأمة الواحدة والجنس الواحد كما يحدث في الأسرة الواحدة فضلا عن البلد والأقليم .

وما من صفة من صفات البنية والتركيب ثبت بعد البحث والمقارنة أنها خاصة مقصورة على جنس واحد لا يتصف بها جنس آخر اذا تعرض لظروفه وملابساته ، فشكل الرأس بين الاستدارة والاستطالة كان معدودا من العلامات الفاصلة بين الأجناس ، فظهر من بحوث العالم الأمريكي فرانز بواس Franz Boas أنها علامة تتغير بتغير البيئة ، وأن الأطفال المهاجرين من بلاد أخرى تختلف أشكال جماجمهم ولا تشبه جماجم آبائهم كل الشبه مع تبدل الموطن والمعيشة . وأبناء السويد ـ كما هو معلوم ـ معدودون من خلاصة الأجناس الشمالية ، أو النوردية ـ ولكن العالمين ريتزيوس Retzius وفورست Furst سجلا نتيجة الكشف على خمسة وأربعين ألف شاب من المطلوبين للتجنيد فتبين لهما أن الصفات المخصصة للجنس الشمالي الخالص لا تجتمع لأكثر من خمسة آلاف منهم ، وان الذين تجتمع لهم هذه الصفات في اقليم من أقاليم الشمال على نحو أربعين في المائة . وقد أعيد اجراء هذه البحوث بعد ثلاثين سنة وسجلت صفات سبعة وأربعين ألفا من المجندين فتبين أن واحدا وثمانين في المائة منهم كانوا رق العيون زرقة خفيفة ، وان ثمانية في المائة منهم لهم عيون مشوبة اللون وأن خمسة في المائة منهم لهم عيون بنية . أما لون الشعر فقد كان في سبعة في المائة منهم كتانيا ، وفي ثلاثة وستين في المائة بنيا خفيفا ، وفي خمسة وعشرين في المائة بنيا مسودا ، وفي ثلاثة في المائة أحمر أو أدنى الى احمرار . وسجلت العلامة الكبرى ـ او العلامة الأولى ـ من علامات الفوارق بين الأجناس ، وهي شكل الجمجمة ، فظهر أن أصحاب الجماجم المستطيلة لا يزيدون على ثلاثين في المائة ، وأن ستة وخمسين في المائة منهم متوسطون بين الاستطالة والاستدارة ، وان أربعة عشر في المائة عراض الرؤوس ، وظهر أن لون الشعر ولون العين يقترنان . ولكن لا صلة لهذا اللون أو ذاك بطول القامة وتركيب الدماغ .

هذا غاية ما انتهى اليه صفاء المزايا العنصرية في بلاد السويد ، وهي أقصى

البلاد شمالا وأبعدها عن الاختلاط بأمم الجنوب ، وتسفر الاحصاءات عن نتيجة كهذه النتيجة في سكان البلاد الجرمانية . ففيها أصحاب العيون الزرق والجماجم المستطيلة والقامات الطوال ، وفيها الملايين ممن يشبهون أهل الجنوب ويسمونهم بالسلالة الألبية ، نسبة الى جبال الألب . وفيها وسط بين هؤلاء وهؤلاء موزعين بين الأقاليم الشرقية والغربية وبين الشمال والجنوب[1] .

واذا تجاوزنا الصفات الجسدية الى صفات العقل والخلق فالواقع الذي لا جدال فيه ان الحضارات العالمية جميعاً لم تنشأ في قطر من أقطار الشمال ، وان أعظم هذه الحضارات قد نشأ في الجنوب على شواطىء البحر الأبيض المتوسط . وبعضها قد نشأ في الشرق الأقصى بين الشعوب الصفراء أو في البلاد البابلية والفارسية والهندية ، وهي متعددة العناصر والأجناس . وقد ظهر من اختلاف العادات والتقاليد أنها لا ترجع في أساسها الى اختلاف أصيل في التكوين وأن الناس قد يخجلون من بعض الأمور ولا يتفقون على تلك الأمور في كل أمة ولا في كل زمن . ولكن شعور الخجل موجود بينهم جيمعاً وان كان بعضهم يخجل من شيء وبعضهم يحسبه من المألوفات التي لا ضير فيها . فلا يمكن أن يقال من أجل هذا ان هذه الأمة تعرف الأخلاق وتحترمها وان تلك الأمة تجهلها ولا تكترث لها . فمثل هذا يحدث في اختلاف الأطعمة على حسب المواقع الجغرافية والمحاصيل الزراعية ، فتعيش جماعة من الناس على لحوم الصيد والماشية وتعيش جماعة أخرى على لحوم الأسماك ويعيش غيرها على النبات وقد يحرم أكل الحيوان ، ويتناول غيرهم جميع هذه الأطعمة حسبما يتيسر منها لديهم ، ولا يقال من أجل ذلك ان هذه الأمة تعرف الجهاز الهضمي وتلك الأمة لا تعرفه ، ولا يقال من أجله ان تكوين المعدات والاجسام في أساسه مختلف لا يقبل التغير والتطور . وربما حدثت من تنوع مواد الغذاء قابليات جسدية محسوسة الأثر ، بل ربما حدث لجماعة من الجماعات المتعددة أن تصاب بالمرض من أكلة تسيغها جماعة أخرى وتنتفع بها ، ثم يقف الأمر عند ذلك ولا يعدوه الى التفرقة بين هذه الجماعات في أصول التركيب وفي أجهزة الجسم ووظائف الجوارح والأعضاء ، وعلى الجملة يحق لنا بعد تجارب العلم الحديث في هذه السنين أن نردد قول

---

١ ـ من كتاب نماذج بشرية Human Types لمؤلفه رايموند فيرث Firth بتصرف .

شاعرنا أنهم جميعاً أسرة واحدة « أبوهم آدم والأم حواء » مهما يكن تفسير العلم الحديث لمعنى تلك الأبوة وتلك الأمومة . وكل ما ثبت من الفروق ـ حتى الفروق الوراثية ـ يعود في وقت قريب أو بعيد الى أسباب مكتسبة تتغير مع البيئة والزمن وطول الاختلاط بين الأمم والقبائل . فليس للسيادة صفات ثابتة في جنس دون جنس . ولا في أمة دون أمة . وقد سادت في القارة الأوربية أمم من المغول والساميين ، وساد أناس من السود بين أناس من البيض ، ودارت الحضارة دواليك من شرق الى غرب ومن جنوب الى شمال . ومهما تتعدد أجناس الانسان فالنوع الانساني واحد والخصائص الانسانية عامة مشاعة غير محتكرة ولا مقصورة مدى الزمن على بقعة دون بقعة ولا على سلالة دون سلالة .

ولا ننسى موطن العبرة في هذا الاتجاه الصالح الذي يتجه اليه علم الأجناس بعد الحرب العالمية الثانية . فان العلم قد تطغى عليه السياسة حقبة تطول أو تقصر ولكنه يتخلص من طغيانها ليجري في مجراه .

* * *

هذه آراء علمية من ولائد القرن العشرين ، لم يكن يقابلها في القرن التاسع عشر غير دعوات انسانية تتمثل في المناداة بتحرير الأرقاء أو انصاف الشعوب المحكومة من جنس الحاكم المتسلط عليها أو من غير جنسه ، ولم تكن منها دعوة تستند الى البحث في خصائص الجنس أو تكوين السلالة أو شواهد العلم التي تقارب بين أبناء النوع الانساني في الخصائص والتكوين ، وقصاراها من الانصاف ـ انصاف العاطفة والمروءة ـ انها كانت تنادي بأن العبيد أكرم من الحيوان فلا يجوز أن يباعوا ويشتروا في الأسواق كما تباع الماشية العجماء ، ولا يمنع هذا أن يكون المنادي بتفضيل الانسان الأسود على الحيوان منادياً عن يقين وثقة برسالة الرجل الأبيض وأمانته المنوطة بجنسه دون سائر الأجناس البشرية ، وهي أمانة السيادة على جميع تلك الأجناس .

أما البحث العلمي الذي يسفر عن التسوية في الأصول والفروع بين أبناء النوع الانساني فهو ـ كما تقدم ـ من ولائد القرن العشرين لم يسبق اليه فيما مضى من القرون ، وهو احدى علامات الزمن ولو قيل انه بلغ ما بلغه في القرن

العشرين لحداثة البحث في علم الانسان وعلم الأجناس . فان الاهتمام بهذا البحث هو نفسه علامة كبرى من علامات الزمن جاءت في أوانها على قدر مع سائر البحوث التي تجنح بالأمم طوعاً أو كرهاً الى التضامن والوحدة الانسانية .

وكل علامة من علامات الزمن لها شأنها ولها دلالتها ، ولكننا لا نغلو بها فنجعلها في قوة الحكم الملزم للناس بالطاعة والاتباع ، فقد يؤ من الناس بالاخوة في الأسرة ـ فضلا عن الاخوة في النوع بأسره ـ ولا يؤ منون بالمساواة أو بالانصاف . ولكن دلالة الزمن اذا اقترنت بنتائج الواقع كانت هي قوة الحكم الملزم للناس بالطاعة والاتباع . ومن نتائج الواقع في القرن العشرين أن يخفق دعاة العدوان باسم العصبية العنصرية وأن يتعذر تسخير العصبيات للعصبيات بالقوة أو بالحيلة ، ولا نعرف في التاريخ قرناً تعذر فيه حكم الجنس للجنس المغاير له كما يتعذر هذا الحكم في القرن العشرين . وقد جربت دعوة الجنس الآري للغلبة على غير الآريين ، وجربت دعوة الجنس الأصفر لسيادة أمة من الأمم على القارة الأسيوية على مبدأ « آسيا للآسيويين » فلم يجد أصحاب هذه التجارب من ثمراتها ما يغريهم بالمعاودة والتكرار ، ولم يظهر لنا من قبل ـ ولا يظهر لنا الآن ـ ان اصطدام سلالة بسلالة خطر يجتاح العالم ويشطر بني الانسان معسكرين أو عدة معسكرات .

كلا . بل يظهر لنا اليوم أن الخطر الذي ينذر باجتياح العالم ويوشك أن يشطره الى معسكرين متناحرين انما هو خطر واسع يطوي الأجناس والطوائف في برنامج شامل يعده كل من الطرفين المتقابلين لتطبيقه على جميع الشعوب من جميع الأجناس والألوان .

كل على طريقته يبشر بالوحدة العالمية ، وقد ينقسم أبناء الوطن الواحد والجنس الواحد فريقين متقابلين ، يريد أحدهما أن يوحد العالم الانساني على هذه الطريقة ويريد مخالفوه ومناقضوه أن يحققوا هذه الوحدة على الطريقة الأخرى .

هنا أيضاً يتراءى لنا أن تيار الوحدة العالمية هو الغالب على كل تيار يعترضه وينثني به عن مجراه . فلا تناقض في الوجهة وانما التناقض في الدفة التي تسير بالسفينة اليها .

ولا يرى حتى الان أن المعسكرين (وهما ـ كما هو ظاهر ـ معسكر الديمقراطية ومعسكر الشيوعية) يتباعدان في التطبيق ويولي كلاهما الى الطرف الأقصى من دعواه ، بل يرى على خلاف ذلك أن المستقبل كفيل بالتقريب بين الديمقراطية والشيوعية في مسألة المسائل بين المذهبين وهي مسألة الطبقات ، لأن معسكر الديمقراطية يقل التفاوت فيه بين أغنى الأغنياء وأفقر الفقراء وتتوزع الثروات الكبيرة فيه بين أصحاب الحصص والسهوم فلا يتمكن فيها أحد من حصر الثراء في يديه أو من الاستئثار بنفوذ المال ونفوذ الحكم والجاه ، ويقابل هذا في المعسكر الشيوعي أن الطبقات تتعدد ولا تتوحد وأن العمال يتفاوتون كما تتفاوت الأعمال ، وأن الاحتكار ينتقل من أيدي الأفراد والشركات الى أيدي الدولة ويوشك أن يثير عليها رعاياها ويضطرها الى النزول عن كثير من السلطان المطلق الذي يمكنها منه احتكار المال والصناعة . وليس هنالك من تضارب أساسي بين أسلوب المعيشة الذي يؤدي اليه توزع السلطة وتوزع العمل وتوزع الثروة على كلتا الطريقتين : طريقة الديمقراطية وطريقة الشيوعية على وجهتها التي تتجه اليها .

***

وغير بعيد ـ مع الممهدات الكثيرة للتوفيق بين مذاهب الشرق والغرب ـ أن يقع المحظور قبل بلوغ الأمد المنظور ، فان الخطر لا يطرأ من تباين المذاهب أو البرامج في جميع الأحوال ، بل كثيراً ما يطرأ من تنازع القائمين عليها والمتولين لتنفيذها ، خوفاً على أنظمة الحكم التي تسندهم أو عجزاً عن التفاهم بينهم وبين أعدائهم في الداخل والخارج ، أو صرفاً لأنظار الشعوب عن أسباب القلق والشكاية ، وما هي الا خطوة تزل بها القدم فيستعصي على حكمة العالم كله أن يأمنوا عواقبها قبل فوات أوانها ، وقد حدث ذلك في التاريخ القريب كما حدث في التاريخ البعيد فوقعت الحروب لغير ضرورة عامة تستلزمها ولم يكن من الحتم وقوعها لأسبابها العارضة ، فما يحسب أحد من المؤرخين لحوادث الحربين العالميتين يعتقد أن حادثة سيراجيفو أو حادثة دانزج كانتا توجبان الحرب ضربة لازمة لولا سوء التقدير من الحاكمين وولاة الأمور . ومثل هذا قد يحدث غداً فتتبعه الحرب الثالثة وتدفع بالعالم الانساني الى الهاوية التي لا نجاة له منها كما نجا من الحروب الغابرة ، قبل اختراع القذائف النووية والصواريخ الموجهة وما

اليها من أسلحة الفناء والدمار .

ذلك كله غير مستحيل . الا أننا حريون ان نذكر أن ضوابط السلم في العالم قد بلغت في عصرنا هذا ما لم تبلغه قط في عصور التاريخ القريبة أو البعيدة ، واننا في عصر لا تؤمن فيه غوائل الحروب على المنهزمين والمنتصرين ولا يسهل فيه الهجوم على الحرب قبل استنفاد كل حيلة من حيل التوفيق أو حيل التأجيل والامهال .

فالقوى بين المعسكرين متكافئة متوازنة مهما يكن من الفرق بينهما ، فهو فارق لا يغري بالطمع في الغلبة على ثقة من عوارض الحرب ونكساتها المجهولة .

وقد كانت شرور الحرب فيما مضى تنتهي بنهايتها وتتلوها الغنيمة المضمونة لمن يفوز بالغلبة فيها ، وليست الغنيمة اليوم مضمونة للظافر المتغلب بل لعله يبوء من الغلبة بالخسارة والتعويض للأمم التي أصابتها الهزيمة الفادحة ، وعلى قدر فداحة الهزيمة يكون سوء الحالة بين الشعوب التي تبتلى بجرائرها ، ويكون العبء الثقيل على كواهل الظافرين المسؤولين عن تلك الجرائر ، الخائفين على أنفسهم من عقابيلها ، وأولها انهدام القواعد التي يقوم عليها بناء المجتمع عندهم سواء منها ما قام على الديمقراطية أو على الشيوعية . . .

ومن ضوابط السلم في عصرنا أن الهجوم على الحرب عسير على ولاة الأمر في الأمم الدستورية ، وغير يسير على ولاة الأمر في الأمم التي تخضع للحكم المطلق على صورة من صوره السافرة أو المقنعة . فليس في هذه الأمم أو تلك رئيس واحد يملك أن يعلن الحرب وأن يقبض على زمامها وهو آمن على بقاء ذلك الزمام في يديه الى النهاية . ولا بد من النظر الى عامل جديد في هذا العصر لم يكن له شأن خطير في حروب الأزمنة الغابرة ، ونعني به شأن المحايدين الذين يرجحون احدى الكفتين بالتزام الحيدة أو بالسماح لأحد الفريقين بمعونة التموين وتيسير المواصلات ونقل الأخبار والمعلومات ، فلم يكن للمحايدين مثل هذا الشأن في حروب الأزمنة الغابرة ، وليس من المستطاع في حرب عالمية اغفال شأنهم كباراً وصغاراً في بقعة من بقاع الكرة الأرضية ، وليس من اليسير اقناعهم ولا انتزاع معونتهم على الرغم منهم . فاذا تيسر لولاة الأمر في دولة كبيرة أن يقنعوا المعارضين لهم في بلادهم فليس اقناع المعارضين لهم في خارج

بلادهم بالأمر اليسير .

وقد نرى غداً أن وبال الأسلحة الجديدة هي صمام الأمان ومفتاح الأمل في اجتاب الحرب العالمية ، فان تعذر اجتناب الحرب فربما اتفق الرأي على اجتناب الأسلحة الجائحة من قذائف الذرة والصواريخ الموجهة وما اليها ، ويصح القياس في هذا الأمل على أسلحة معروفة تمكن المقاتلون من اجتنابها وهي أفتك وأقرب الى متناول الجميع من أسلحة الذرة والصواريخ ، وتلك هي الأسلحة المكروبية .

فالأمم التي تقدر على صناعة أسلحة المكروبات والجراثيم أكثر من الأمم التي تخترع الأسلحة الذرية والصاروخية ، ونفقات الأسلحة التي تنشر عدوى الطواعين والأوبئة أقل من نفقات شق الذرة وتوجيه الصاروخ ، والكوارث التي تلحقها بالأعداء أشد من كوارث القذائف المرهوبة من كل سلاح جديد ، وقد أصبحت صناعة الأسلحة المكروبية في طاقة عشرات من الأمم قبل اتقان الطيران وقبل التمكن من اصابة المرمى البعيد بالمدفع والبندقية ، فان تلويث الأنهار والأمواه ـ بل تلويث الأجواء ـ في البلاد المعادية لم يكن عسيراً على أمة لديها معامل التحليل والتركيب وان لم تكن لديها مصانع التسليح ، وفي وسع شرذمة من الجواسيس أن تندس في أطراف البلد المقصود فتنشر فيه الوباء وتعطل فيه كل وسيلة من وسائل القتال والاستعداد وكل وسيلة من وسائل التموين والعلاج ، ولم يحدث حتى اليوم أن أحداً في مأزق من مآزق الهزيمة التي تهون كل شيء على اليائس المستميت قد أغراه اليأس باستخدام هذا السلاح . فلا نغلو في التفاؤ ل اذا علقنا الرجاء بحكمة الشعوب الانسانية أن تتجنب خطر الذرة كما تجنبت خطر الجراثيم .

والذرة المنشقة ـ بعد ـ ليست بالكلمة الأخيرة في علم المخترعين بأسرار الاشعاع وحركات الأثير . فقد يعلمون بعد حين ما يجهلونه الآن من حركات الأمواج الأثيرية دفعاً وطرداً وسرعة وبطئاً فلا يستعصي عليهم أن يقابلوا الموجات المندفعة من شق الذرة بموجات تصدها وتلغيها ، ولا يعسر عليهم أن يهيئوا منطقة من الجو لتعديل الموجات الشعاعية وتوجيهها الى الأعلى او الى الأسفل أو الى الوجهة التي تتحول بها من الحركة الضارة الى الحركة السليمة ، وانه لحلم من أحلام العلم لو تحقق لكان في مخترعات الصناعة عصمة من بوائقها

الجائحة ولم يوكل رجاء الناس كله الى عصمة الضمائر والأخلاق .

وسيتحقق هذا الحلم في بقية هذا القرن العشرين أو يظل من أحلام العلم والانسانية زمناً يعلمه الله . ولكن مسير العالم من التضامن الى التعاون لا يتوقف عليه . فاذا اشتبكت علاقات التضامن غاية اشتباكها فالتعاون بين الشعوب العالمية كائن لا محالة ضرورة واختياراً في حقبة من المستقبل القريب لا تطول بعد نهاية القرن العشرين .

٨ ـ افريقية وآسيا

ان اربعين سنة مضت منذ الحرب العالمية الأولى قد صنعت الأعاجيب في قضايا القارتين الأفريقية والآسيوية ، فماذا تصنع السنون الأربعون التي تمضي من الآن الى نهاية القرن العشرين ؟

لقد كانت القارتان سلعة تباع وتشرى ، فأصبحتا بعد الحرب العالمية الثانية على الخصوص شريكتين في سياسة العالم ، وان لم تكونا موفورتي الأسهم في مشاركتها .

ولم يحدث هذا التحول في هوادة ومطاوعة ولا كان حدوثه مفاجأة بغير مقدماته الطوال . وانما فصل العالم في هذه القضية بعد ان فصل في قضاياه المتشعبة التي تتوقف عليها ، وهي قضية تقرير المصير ، وقضية اللون والعنصر ، وقضية الاحتكار ، وقضية العزلة السياسية . فكانت قضية القارتين هي مجموعة هذه القضايا في دور التفاهم والاتفاق .

ونظرة سريعة ـ بل نظرة مملوءة بالتدبر والروية ـ الى حالة القارتين في مطلع القرن العشرين وحالتها في منتصفه ترينا ان العالم غير واقف في هذه القضايا وان حلوله لها ليست كلها من قبيل الخداع والتمويه كما يحلو لبعض المتحذلقين ان يرددوا ويعيدوا ويبدئوا في الحكم على كل مرحلة كبيرة من مراحل الانتقال ، وليست الغفلة في الظن والاتهام باقل من الغفلة في الثقة والتصديق . بل ربما كان الاتهام الأعمى اضل واضيع للفكر وللمصلحة من الثقة العمياء .

ان نظرة مملوءة بالتدبر والروية فيما حدث في القارتين منذ الحرب العالمية الاولى ترينا ان الخضوع للحكم الأجنبي كان هو القاعدة المطردة في القارتين قبيل منتصف القرن العشرين ، وكان الشذوذ فيهما هو الحكم المستقل او الحكومة الذاتية ، ومن مسائل الحساب - لا من مسائل السياسة - ان نحصي الان عدد الأمم الخاضعة للحكم الأجنبي وعدد الأمم المستقلة بحكمها والمشتركة في حكومتها فنعلم ان الأمر قد تحول من نقيض الى نقيض ، فاصبح الخضوع للأجنبي شذوذا واصبح الاستقلال على درجاته قاعدة يعترف بها المتنازعون عليه وغير المتنازعين .

ومن الحذلقة ان يقال انه استقلال لم يحققه العمل ولم يثبته الواقع . فان الفرق فيه كالفرق بين الحدث الناشىء الذي لا يملك التصرف لقصوره وانكار حق التصرف عليه وبين الرجل الرشيد الذي يشق عليه ان يفعل ما يشاء وهو يملك ان يفعل ما يشاء عند مؤاتاة الفرص وملاءمة الظروف : كلاهما قد يشبه صاحبه امام الواقع الذي لا يقدر عليه ، ولكن الفرق بين القاصر والرشيد فرق صحيح في الواقع لا يستهان به ولا يزهد فيه .

ان الاستعمار القائم على السلاح والاحتكار صفحة مطوية لا يقوى احد في العصر الحاضر على نشرها ، وان العلاقة بين الأمم اليوم علاقة مشاركة يقع فيها الغبن كما يقع فيها الانصاف - ولكنها - كيفما كان الحال - علاقة غير علاقة السلعة التي تباع وتشرى وتحتكر او تبذل في الأسواق .

وفيما عدا شعوبا قليلة سيأتي موعدها من تقرير المصير لا محالة يستطيع من يحقق النظر ان يعلم ان حدود الاستقلال قائمة على اساس واحد في جميع القارات ، وانما حدوده القدرة التي تتفاوت كلما تفاوتت حظوظ الشعوب من الحضارة والصناعة والثروة والتربية السياسية ، فليس في العالم امة محكوم عليها بالخضوع الدائم لانها غير اهل للاستقلال ، وليس في العالم كذلك امة مستقلة تمام الاستقلال اذا كان معنى ذلك انها تفعل ما تريد وتستبد بالرأي في كل ما تبتغيه ، ولكنها تملك من الاستقلال بمقدار ما تملك من العلم والثروة والكفاية السياسية . وكذلك يستقل الآحاد الراشدون في حقوق التصرف والمعاملة فلا حجر عليه بحكم الشريعة ، وانما يصيبه الحجر او يرتفع عنه اذا اصابه النقص في قدرته او عوفي من نقص القدرة بعمله وعمل سواه .

ان الأقوياء في عصرنا هذا يحتاجون الى من هو اقوى منهم ، ومن هو اقوى منهم لا يسمح لهم ولا يقبل منهم ان يحتكروا الاسـواق والميادين ، ولا يرى ضرورة لاحتكار الاسواق والميادين لنفسه لانه قادر على المنافسة والمناظرة بغير احتكار ، وهذاهو دستور العلاقات الدولية الجديد بعد دستور الاستعمار القائم على الاحتكار بقوة السلاح . فلا مناص مع هذا الدستور الجديد من علاقة المشاركة كيفما كان اختلاف الانصباء فيها وكيفما كانت قسمة الشريك من الغبن والخسارة او من الربح والغنيمة .

طويت صفحة السلعة التي تباع وتشرى ، ونشرت بعدها صفحة المشاركة بين الأكفاء وغير الأكفـاء ، وهـي أشرف وأربـح في جميع الاحـوال من الصفحـة المطوية ، وهي ـ بعد حين ـ مرهونة بمصير التضامن العـالمي الى التعـاون على اضطرار او التعاون على اختيار .

وسيجري التعاون في مجراه الذي توحيه ضرورات الحوادث ودراية الخبراء . وقد يهدينا تاريخ القرية الصغيرة في ماضيها المعلوم الى تاريخ العالم الواسع في مستقبله المجهول ، فان القرية قد تمثل لنا اطوار العالم في مستقبله كما يمثـل الجنين أطوار نوعه في ماضيه على قول النشوئيين .

والقرية قد فرغت من تنظيم المبادلات بين اصحاب المال واصحاب الحاجة فعالجتها في سوقها الصغيرة بعلاجاتها المختلفة وهي :

« العملة ، او المقايضة ، او الرهن ، او الضمان ، او الخدمة سدادا للدين ، او حساب الضائع والمفقود والاحسان . ثم لجأت اخيرا الى علاج يجمـع بـين مصالح الباعة والمشترين وهو جماعات التعاون التي يعتبر المشتركون فيهـا من البائعين ومن المشترين . ولا يحتاج العالم الواسع الى ابتداع علاج جديد غير هذه العلاجات التي طال عليها القدم ، ولكنه يحتاج الى الاساليب التي تمكنه من تطبيقها في نطاقه الواسع ، ويحاول الان شتى المحـاولات فيهتـدي حينـا ويضل حينا ، ولن يزال ردحا طويلا بين الهدى والضلال .

« ومهما يكن من صواب الاراء التي توحـي بتلك المحـاولات فالتجــارب العملية حيلة ضرورية لا تغني عنها محاولة يختارها اصحاب هذه الآراء .

« فهذه التجارب العملية هي التي تهدي كل امة الى اجتناب الجهود الضائعة

في تقدير لوازمها والموازنة بين ما تحتاجه من العالم وما يحتاجه العالم منها ، واستمرار الاحساس بالنقص والتعويض من هنا تارة ومن هناك تارة اخرى خليق ان يوقظ الغافل ويرشد الضال ويصحح المخطىء عن جهالة منه وعن لجاجة في الباطل .

« واذا كانت المحاولات من اهل الرأي لا تغني عن التجارب العملية فالأمر الذي لا شك فيه كذلك ان التجارب العملية لا تغني وحدها عن محاولات اهل الرأي وعن اختيار الحلول التي تتمشى مع حلول الضرورة فتعجل خطاها وتقوم اعوجاجها ، وقد كان التساند بين ضرورات الواقع ومحاولات المدبرين والمتدبرين ديدنا طبيعيا يتكرر في كل حركة من حركات التاريخ الكبرى ، ويصدق على اعمال الافراد كما يصدق على اعمال الجماعات .

« فالهيئات الدولية ـ ولو لم تكن لها سلطة عامة ـ تستطيع ان تجمع الاحصاءات الدقيقة والبيانات الوافية ، وان تضع امام المسؤ ولين في كل امة تقديرا نافعا يلاحظونه في استخراج محصولاتهم ومصنوعاتهم فلا تضيع الجهود عبثا في زيادة صنف لا يطلب او نزارة صنف مطلوب .

« والحواجز المصطنعة التي تقام بين المعسكرين المتقابلين لا تثبت طويلا امام الضرورات الحقيقية التي يحسها الناس في ارجاء الكرة الارضية ، والاخطار الملفقة التي يخلقها الحاكمون لحماية انفسهم تتطلب من الأمم فوق طاقتها وتدفعها جميعا الى اخطار حقيقية يعجز الحاكمون عن اخفائها » .

« . . وليست العقبات في طريق التعاون بين الأمم وليدة اليوم ولا هي مما يزول غدا كل الزوال ، ولكنها صحبت الانسان في عمله لذات نفسه وعمله لأهله وقومه ولا تزال تصحبه حيث كان ، لا يصلحها ولا يخفف ضررها الا ما يخفف كل ضرر اجتماعي من تطور الاخلاق وتطور الضمانات التي تكف عدوان المعتدي وتكفل للمصاب بالضرر ان يدفعه عنه بقوة العرف والقانون او قوة الاتحاد بين المشتركين في المصاب الواحد ، وعلى هذه الوتيرة زالت عقبات كثيرة بالأمس وتزول غدا عقبات كثيرة لا مناص من زوالها مع تبدل الاحوال .

« ولنرجع الى مثل القرية التي عالجت شؤ ونها في مشكلات العملة والمقايضة والرهن والضمان وسائر ما هنالك من اشباه هذه المشكلات . فالتاجر الذي

يملك في القرية مالا يقرضه لاناس من اهلها ويشارك به اناسا آخرين في الزرع والماشية يكسب بهذا المال جاها يستغله في المشروع وغير المشروع من مآربه ولباناته . وقد يستغله في ابتزاز الحقوق وهتك الأعراض وايذاء الأبرياء ، ولكنه لا يجعل هذا العمل قاعدة يعلنها ولا هو يعترف به اذا اتهمه به احد ضحاياه ، ويختلف نصيب التاجر من هذا الجاه باختلاف القرى واختلاف الآداب والعلاقات بين اهلها ، فيستطيع في قرية ما يعجز عنه في غيرها ، وقد يصبح الجاه ضريبة في عنقه يؤديها لمن يحترم جاهه ويقبل مكانته بين عشيرته ، وقد يصبح ولا جاه له بينهم اذا عرفوا كيف يستغنون عن تجارته وكيف يتبادلون البيع والشراء بينهم على سنة التعاون وتكافؤ المنافع والصفقات . وان هذه الأحوال العامة في القرية لهي من معدن الاحوال العامة في الدنيا العريضة بما رحبت ، ولعلها هي هي بعد تكبير الاحجام وامتداد المسافات والأقوام ، والأعوام . . وقد كانت الدولة العظيمة قبل مائة سنة تسيطر - كتاجر القرية - على اسواق الدنيا وتكسب بعدتها وعتادها جاها يتيح لها ان تسخر شعوبها تسخير الارقاء ، وان تستفيد من حاجاتهم اليها ما يستفيده التاجر من حاجات العملاء . فاصبحت الدولة العظيمة وهي اليوم عاجزة عما كانت تقدر عليه قبل مائة سنة ، وقبل عشرين سنة ، وتغيرت أمور كثيرة في الدنيا قبل ان يتم هذا التغيير : بعض هذه الأمور الكثيرة ان الدولة العظيمة اصبحت دولا عظاما تتنافس فيما بينها وتحد كل منها من ارادة غيرها كما يحد غيرها من قدرتها ، وبعض هذه الأمور الكثيرة ان القابضين على ازمة الدولة في داخلها تغيروا وتغيرت مصالحهم في حكم انفسهم وحكم الشعوب التي دخلت في حوزتهم ، وبعض هذه الامور الكثيرة ان السيادة على الشعوب بالقوة والقسوة اصبحت من الصفقات الخاسرة التي تزيد كلفتها على غنيمتها ، وبعض هذه الامور الكثيرة ان المغلوبين عرفوا حقوقهم وعرفوا حاجة الغالبين اليهم ، وعرفوا بينهم روابط من الشكاية المشتركة والمقاومة المشتركة لم تكن معروفة لاسلافهم . وجملة هذه الامور تجيز لنا ان نوازن بين عوامل التضامن العالمي وعوامل الفرقة والشقاق فلا نبالغ اذا قلنا : ان الاولى راجحة على الثانية ، لان عوامل التضامن مقبلة متقدمة وعوامل الفرقة والشقاق مدبرة مترددة تنكص على عقبيها »[١] .

---

١ - من مقدمة للمؤلف على « رسالة التعاون الاقتصادي » بقلم ب . ج . وودز .

كانت القارة الأفريقية تسمى بالقارة المظلمة لانها بقيت مجهولة على خريطة الكرة الأرضية يسكنها السود فيما عرف في اطرافها ويحيط بها سواد من الظلام والخفاء .

وكانت تسمى احيانا بالقارة المتنحية كانها تركت ركب الانسانية يسير في تاريخه الطويل ولبثت في مكانها كما كانت في مجاهل ذلك التاريخ .

وليست هي اليوم بالقارة المظلمة لانها تكشفت عن دخائلها وتسلطت عليها انوار الاستطلاع في جوفها ومن حولها فلم تبق منها زاوية مجهولة او بقعة غير مطروقة .

وليست هي بالقارة المتنحية لانها ادركت ركب العالم في نهاية شوطه ويرجى ان تماشيه وتمده فيما يستقبله من مراحل حضارته .

وقد صدق من سماها في السنوات الاخيرة بقارة الغد لانها في الغد تبدأ مصيرها الذي تختاره بعد ان تفاهم العالم الانساني على حق الشعوب جميعا في تقرير المصير .

وكل مصير لأفريقية لا يكون مصيرا مرضيا للافريقيين يخل بتضامن العالم ويعوق سيره الى التعاون والمؤاخاة . فلا تعاون بين الأمم في عالم يتخذ من افريقية مطية يسوقها الى مصير غير مصيرها الذي ترضاه او يتخذها ضيعة للمتغلبين المستغلين يبتزون ثمراتها ولا يتركون لابنائها من تلك الثمرات غير فضلة الاجير المغبون .

ان سكان افريقية ثلاث طوائف : اولها بطبيعة الحال ابناء افريقية الأصلاء الذين ولدوا فيها وولد فيها من قبلهم اسلافهم الى ازمنة مجهولة ، والطائفة الثانية هم المهاجرون من القارة الاسيوية واكثرهم من العرب والهنود وابناء الجزر الملاوية ، والطائفة الثالثة اوربيون مستعمرون ، وليس للطائفة الثانية مشكلة عسيرة الحل لانها تبقى وتندمج في القارة او تعود الى اوطانها باختيارها . اما المشكلة التي لا تحل بالحسنى فهي مشكلة المستعمر الذي يبسط سيادته على اهلها بغير امل في انتهاء هذه السيادة ، الا ان يظل الأفريقيون تابعين له مسخرين في خدمته او يثوروا عليه فيطردوه . ومهما يبلغ من سلطانهم على القارة فهو اضعف من الغاية التي يطمحون اليها والنية التي يبيتونها ، وهي نية

الاصرار على استعباد مئات الملايين بغير امل لهم في خلاص قريب او بعيد ، وتلك نية تعارضها الطبيعة كما يعارضها اولئك الملايين المصابون بها . وقد يتخاذل دونها سلطان المستعمرين يوما من الايام فلا تجتمع كلمتهم عليه في موقف الحسم حيث يحتاجون اليه ، ولن تصبح افريقية وطنا للمستعمرين الا بوسيلة واحدة ، وهي ان يصبحوا افريقيين كسائر الافريقيين وان يجيء اليوم الذي يقفون فيه مناضلين عن افريقية كما فعل الامريكي في نضاله مع البريطان والاسبان .

وسيخرج الأفريقي الاصيل من القرن العشرين بفائدة اكبر من فائدة تقرير المصير ، اذا تعود في السنين الباقية منه ان يلتمس الدراية التي تجعله يدا عاملة في تعميم النفع بخيرات بلاده وينابيعها الغنية . اذ لا معنى لتقرير المصير بغير هذه الدراية التي يقعده عنها اليوم جهله وسقمه وما ينوء به من بقايا الخرافات وتقاليد السذاجة في النظم الاجتماعية . ومما يبعث الامل في نهضة لالتماس هذه الدراية ان طلاب المصالح العالمية من امم الحضارة محتاجون الى تعليمه والانتفاع بمعونته ، وهم يجدون ان التعاون معه على فهم ورضى ايسر من تسخيره على الرغم منه او الاستغناء عنه في تدبير مرافق بلاده .

يقول الخبير الاقتصادي كلارانس راندال : « ان المارد النائم يستيقظ ، وان قلب افريقية في الشرق والغرب وفي الشمال والجنوب يخفق بآمال جديدة ومطامح جديدة ، وان الأفريقيين مستعدون ان يحكموا انفسهم بانفسهم وان يقرروا مصيرهم بايديهم . ان الروح الاستقلالية التي كانت سائدة بيننا في عام ١٧٧٦ اصبحت الان منتشرة في هذه البلاد الشاسعة حيث تكونت من البراري امم جديدة لها نفس التصميم والجرأة اللذين امتاز بهما الرواد الأوائل من اسلافنا . وافريقية التي كانت قارة عريقة في القدم يوم ولد متوشالح قررت اليوم ان تندفع قدما الى حضارة القرن العشرين . وهي في ميزان القوى موفورة الثراء في الموارد الطبيعية التي سيحتاج اليها العالم الصناعي ذات يوم ، ولاتحاد افريقية الجنوبية مستوى عال من الرخاء القائم على اساس من مناجم الذهب والماس والأورانيوم ، ولاتحاد روديسيا ونياسالاند اعظم مستودعات النحاس والكروم في العالم . واكتشفت انجولا النفط في اراضيها ، وفي الكونغو

البلجيكية معدن الكوبالت والأورانيوم وصناعة الماس ، وتستعد افريقية الاستوائية الفرنسية لاقامة مشروع ضخم لخامة المنجنيز . وفي نياجرا الصفيح والكوبلت ، وفي ليبيريا وافريقية الغربية الفرنسية خام الحديد ، وفي غانة تكثر أشجار الموجنة حتى لتصنع منها سلال المشروبات الخفيفة ، وتستعمل اخشابها في الشؤون العادية . وان اعظم موارد القوى الكامنة على كل حال هي القوة الرائعة التي لا حدود لها : قوة توليد الكهرباء من مساقط الماء . ففي العصور الجيولوجية عندما تكونت القارة الأفريقية ألفي منحدر هائل من المحيط الاطلسي الى داخل القارة مواز لسواحلها الغربية ، وعلى هذا المنحدر الذي يشمل معظم الجانب الادنى من افريقية تنساق الانهار الكبرى الى الجريان فوق شلالات قبل ان تنصب في المحيط الاطلسي . ولقد كانت هذه الشلالات حواجز منيعة في وجه السفن البحرية ، فتأخر اكتشاف ما وراءها . . ولكن هذه الشلالات والمساقط تعتبر الآن بالنظر الى افريقية التي افضت باسرارها للطائرات عشرات من امثال شلال نياجرا وهي تنتظر الترويض والاستغلال . وهناك مستودعان كبيران لتوليد الكهرباء من مساقط المياه في طريقهما الى الظهور الان . فنهر زامبيزي يقوم عليه خزان كاريبي الذي شارك البنك الدولي في تمويله وسيمد المناجم والمصانع في روديسيا بالقوى المحركة الوافرة . ولسوف يكون للكاميرون الفرنسي قريبا خزان في اقليم ايديا على نهر ساجانا . وهناك مشروع خزان انجا على نهر الكونغو في الكونغو البلجيكية ، وهو مشروع يبلغ من الضخامة ان تساوي القوى المولدة منه بعد تمامه خمس القوى التي تتولد في الولايات المتحدة ، وعدا هذا وضعت الطبيعة الى جانب كل منطقة لتوليد الكهرباء على وجه التقريب مستودعات منجمية لا مثيل لها من البوكسيت الذي يكفي لتزويد العالم كله بمعدن الالمنيوم عدة اجيال . وقد حدث تطور لا بأس به في وسائل المواصلات . فان خطوط الطيران التي تستخدم الطائرات الحديثة وتقدم احسن الخدمات تعبر سماء القارة ذهابا وجيئة في كثير من الاتجاهات ، ويقتحم شريط السكة الحديدية طريقها الى داخل القارة ، واصبح في مقدور سيارة نقل ان تبدأ رحلتها في الشاطئ الشرقي عند موزنبيق وتمضي الى الساحل الغربي فوق طرق ممهدة يتصل بعضها ببعض خلال روديسيا وانجولا ، وانشئت في كل مكان على كلا الشاطئين موانيء جديدة . . وتزداد الاجور زيادة مطردة لا سيما على طول الشاطيء وفي مناطق المناجم كما تزداد الواردات من

البضائع والسلع المستنفدة . . . .

وهذه الموارد التي ذكرها الخبير المطلع لا تستوعب جميع الموارد المعروفة ولا جميع الموارد التي يمكن ان تعرف من قبيلها ، وهي كلها موارد موجودة مهيأة للتثمير والاستغلال بادوات المصانع العصرية ، ولكنها غير الموارد المدخرة للتثمير والاستغلال من ينابيع غير معهودة ولا مطروقة في الصناعة العصرية ، ونريد بها موارد الثروة التي يمكن ان تستخرج من اصلاح الصحارى الكبرى واستخدام اجوائها وشواطئها لخلق المناخ الملائم والتربة الغنية بثمراتها الزراعية والصناعية . . فهذه اذن قارة مستوفية لعتادها على اهبة لمجاراة اغنى القارات وارقاها في تزويد العالم بمطالبه وضروراته ، لا تعوزها كيما تتم اهبتها الا ان يملك اهلها عدتهم من الحرية والدراية ، فهل يمر الزمن دون ان يقترب ذلك اليوم الذي يستوفى لها عتادها من حرية اهلها ودرايتهم كما استوفت عتادها من موارد الصناعة والزراعة ؟ وهل ترجع الى امسها المظلم او تتقدم الى مستقبلها ومستقبل العالم معها ؟ . . قبل ان ينتهي القرن العشرون ستعلم الدنيا المتطلعة مدى الخطوات التي تتقدم بها قارة الغد الى مصيرها ، وسترى ان تذليل مصاعب التقدم اهون جدا من الصعوبة التي تواجه العقل حين يتخيلها ناكصة على عقبيها مدبرة الى ما كانت عليه يوم كانت كهفا مغلقا او فرقة متنحية عن مكانها من صفوف الامم في ركب الحضارة . ونحسب ـ على هذا ـ ان وصف القارة الافريقية « بالتنحي » عن الركب ظلم لا تقره دعوى النشوئيين اذ يتتبعون اول خطوة خطاها البشر من حظيرة الحيوان الاعجم فيرجعون بها الى مجاهل افريقية في اقدم عهودها . فاذا صدق ظنهم لقد كانت هذه القارة اول من سبق الصفوف ، وكانت حركتها اعظم من ان يقاس بها مسير الحضارة من مبدئها الى منتهاها اليوم في عصر الذرة والطائرة الفلكية . ولقد تكون لها في الغد خطوة جديدة تضارع في نسبة الزمن خطواتها الاولى .

اما القارة الاسيوية فهي كالبرزخ بين افريقية وسائر القارات ، كانت تقرن بافريقية فتشملان مقاما يطلق عليه الشرق على سبيل التجوز او من باب التسمية السياسية التي لا تتقيد بالحدود الجغرافية ، لأن هذا الشرق كان يخضع لحكم

---

١ ـ من مقال ملخص عن ستردداي ايفننج بوست نشرته مجلة المختار في عدد ديسمبر ١٩٥٨

الاجنبي تارة وللامتيازات الاجنبية تارة أخرى . فكان نحو خمسمائة مليون من الهنود والأندونسيين وابناء الجنوب الشرقي في آسيا يخضعون لحكومات اوروبية ، وكان نحو خمسمائة مليون آخرين في الصين وما حولها يخضعون لامتيازات دولية تمتزج فيها سيطرة السياسة بسيطرة الاقتصاد . ولكن آسيا اليوم لها شأن افريقية في علاقة الشرق بالدول الكبرى ، وتكاد ان تكون قد فرغت من قضية الحرية والسيادة بينها وبين حكامها من صميم ابنائها ، فارتبطت هذه القضايا المعقدة بأشتات من قضايا النظم الاجتماعية ومسائل المعيشة وحقوق الرعايا المحكومين وسلطات الرعاة الحاكمين . وهذه هي القضايا التي تجعلها برزخا بين الامس والغد كما جعلتها برزخا بين افريقية وسائر القارات ، فهي من ناحية تنظر الى الغد لتعالج مشكلات المعيشة والحكم على اضواء العلم الحديث والحضارة الصناعية ، وهي من غير هذه الناحية تنظر الى ماضيها الذي اخرج للعالم في جميع القارات عقائده واديانه وقدم له شرائع بوذا وكنفشيوس كما قدم له شرائع موسى وعيسى ومحمد عليهم السلام ، فما من سؤال عن آسيا اهم من السؤال عما تعتقد وبماذا تدين ، ويعاد هذا السؤال اليوم على مفترق الطريق ليسمع العالم جوابا جديدا نحو الايمان او نحو الانكار ، والى الحياة الروحية السماوية او الى الحياة المادية الحيوانية . . وأمل بني الانسان ان تكون لآسيا - قارة الامس - بقية من ميراث الروح تمدهم به في بحثهم عن نور الهداية ، فماذا تملك آسيا من نورها الخالد في عصر النور الذي تتطلع اليه كما يتطلع العالم في جميع قاراته ؟ ماذا تملك من نورها بعد ان اصبح النور في لغة العلم والدين رمزا لمعاني الحس ومعاني التجريد والتنزيه ؟

ان اربعين قرنا مضت لا تنتهي الى غير شيء في هذه السنين الاربعين التي بقيت من القرن العشرين .

٩ ـ المجتمع

من أضر الآفات بنظام الاجتماع ان تكون الطبقة الوسطى في الأمة محرومة من وسائلها لابلاغ صوتها واثبات حقها وتقرير مشيئتها .

فهذه الطبقة التي تؤدي للمجتمع معظم اعماله المتوسطة بين اقتناء الثروة والقيام بالصناعات اليدوية، لا تملك المال والجاه كما يملكها العلية ولا تملك سلاح الاضراب والعمل المشترك كما يملكه اصحاب الاجور ، ولو ملكت معها بعض ما ينبغي لها من المشاركة في الرأي والنفوذ لاستحال قيام الحكم المطلق بسند من اصحاب المال والجاه او بسند من اصحاب الاجور والصناعات اليدوية .

ان المجتمع المثالي هو المجتمع الذي تستطيع كل طبقة فيه ان تأخذ بنصيبها وتذود عن حقها بوسائلها ، ومثل هذا المجتمع لم يوجد بعد على تمامه ، ولكنه يوجد شيئا فشيئا كلما اتسع نطاق الصناعة الكبرى وتعددت مرافق المعاملات الاقتصادية ، وحالة الطبقة الوسطى هي اصدق المقاييس التي تقاس بها درجة المجتمع من الارتقاء والانتظام والعدل والحرية ، فلا سبيل الى استبداد فئة بغيرها في مجتمع تتكافأ طبقاته وتتوازن في القدرة والوسيلة ، وانما ينجم الاستبداد حين تتغلب فئة على سائر الفئات وتعجز الفئات المغلوبة عن مقاومتها ورد عاديتها بسلاح من اسلحة المصلحة والكفاية .

فأصحاب الثروة قلة تعوض قلة العدد بوفرة الجاه والنفوذ ، واصحاب الاعمال اليدوية كثرة تعوض الثروة بالقدرة على الاتحاد والاشتراك في المطالبة ،

وكلتاهما تستطيع ان تتحكم في المجتمع الذي تقف فيه طبقته الوسطى مشلولة الحركة محرومة من وسائل جمع الكلمة والاعراب عنها ، ولكنهما لا تستطيعان منفردتين ان تتحكما في امة تتوسطها طبقة غير قليلة العدد ولا محرومة من وسائل الاتحاد ، كالطبقة الوسطى التي تظهر بين الفريقين كلما اتسع مجال الصناعة وتعددت الاعمال الفنية وضروب التصرف في التجارة والزراعة وجملة المرافق الاقتصادية .

ومن بوادر الامل في المستقبل ان المجتمع الحديث يتمشى الى هذه الغاية المثالية وان « الآلة » تعود فتظهر في التاريخ اداة من ادوات النجاة كلما استحكمت مشكلات الاجتماع وتفاقمت من جرائها زعازع الفتنة والبغضاء .

فالثروة في المجتمعات الصناعية لا تكفي وحدها للقبض على زمام النفوذ ، لانها تحتاج ابدا الى خبراء الصناعة والادارة والاقتصاد ، وليس في وسع صاحب الثروة ان يتخذ من المصنع الكبير سلاحا يملي به مشيئته على قومه ، لانه ـ وهو يملك المال ـ يضطر الى معونة المهندس والمدير وخبير الاقتصاد ومتعهد الترويج والاعلان ، وربما جهل من شؤ ون ثروته ما يعلمه هؤلاء ويقدرون على التصرف فيه .

وهذه الثروة التي كانت تنحصر في يد واحدة او ايد قليلة يستدعي نظام المعاملة في مجتمعات الصناعة الكبرى ان تتفرق بين الشركاء والمساهمين على حسب الحصص والسهوم . فيحسب رأس المال بالملايين ويحسب مالكوه بالمئات والألوف ، ويصعب تقسيم المالكين في هذه الحالة الى طبقات وفئات يقف بعضها من بعض موقف المغالبة والصراع . ويسري مع نظام المساهمة نظام التعاون بين البائعين والشراة على سنة المشاركة والتضامن في الكسب والخسارة ، وقلما تتباعد المسافة بين الطبقات حيث تحسب الثروة بالحصص والسهوم بين المتعاونين والشركاء .

وقد كان العمل اليدوي حلوا من الفطنة والخبرة الفنية في مصانع القرن التاسع عشر ، وكان العمال اليدويون هم الكثرة الغالبة بين اجراء الصناعة يزيد عددهم على عشرة امثال الحذاق من الخبراء ومساعديهم الفنيين ، فتطورت الصناعة ولا تزال تتطور حتى اختلفت النسبة بينهم أبعد اختلاف ، واصبح العمل اليدوي اقل الاعمال في المصانع الكبرى وما يصاحبها من المصانع

الصغيرة واجهزة الصناعة في البيوت والمكاتب واندية الفن ومعاهد التجارة وحقوق الزراعة ، وتلاحقت الدرجات من اعلى وظائف الهندسة والفن الى ادناها فاشتملت على طبقات مشتبكة الاطراف يصعب التمييز بينها والفصل بين مصالحها عند تمييز الطبقات على النحو القديم .

وكل تطور ينمو بالمجتمع نحو التقارب في الطبقات والتشابك في المصالح والحقوق فهو خطوة ثابتة تنمو به نحو الاستقرار والحرية ، فلا يتأتى في مثل هذا المجتمع ان تسطو فئة منه على الفئات الاخرى ولا هي بحاجة الى ذلك تلح عليها فتحرضها على السطو والثورة . اذ كان معظم اسباب السخط والتمرد انما ينجم من الهوة الفاصلة بين فئة وفئة او من الظلم الواضح في تقسيم الاقدار والارزاق ، وما من داع الى الطغيان والاستبداد بالامر في مجتمع تقل فيه الفواصل وتكثر الروابط ويرجع فيه تفاوت الاقدار والارزاق الى الدراية بالعمل النافع للجميع ولا يرجع الى التقاليد المبرمة والحواجز المفروضة بغير فارق معقول .

فالتعاون بين الطبقات هو التطور الملازم للصناعة الكبرى ، ولا استقرار قبل بلوغ ذلك الطور الذي يستعصي فيه على طبقة من الطبقات ان تستبد بغيرها ، ولا مفر من الاستبداد في مجتمع تتغلب فيه احدى الفئات وتجور على سواها .

اما ثورة المحرومين فليست من لوازم الصناعة الكبرى وليست هي بالطور الاخير المحتوم الذي تنتهي اليه هذه الصناعة ، وانما تحدث هذه الثورة في عهد الصناعة قبل اتساعها واستقرارها كما حدثت قبل عصور الصناعة في التواريخ الغابرة ، ولا بد ان تحدث مع الظلم والتفاوت كلما تهيأت لها بواعثها ومشجعاتها ، ومنها ـ بل في مقدمتها على الدوام ـ ان تضعف هيبة الحكم القائم وان يتيسر للمحرومين ان يتألبوا في مكان واحد ، اما في حالة كحالة الجند المنهزمين ، واما في حالة كحالة العمال والزراع المحشودين في جوار واحد بين المناجم والحقول .

حدثت اشباه هذه الثورات بعد زوال الدولة القديمة في مصر قبل أربعة آلاف سنة ، فشوهدت فيها جميع أعراض الثورات التي يربطها بعضهم بصناعة القرن العشرين ويحسبها الطور الاخير من اطوار تاريخ الانسان الى نهاية الزمان ، فجاء في مخطوطات البردي التي تخلفت لنا من عهود الاسرات المالكة

بعد السادسة ان العامة شكوا في الدين واضربوا عن الشعائر والقرابين ، وان احدهم كان يقال له : تقرب الى الاله المعبود فيقول : لو عرفت مكانه لحملت اليه قربانه ، وان اواصر الاسرة قد انحلت فاستباح الاخ قتل اخيه واجترأ الولد على حرمات امه وابيه ، وان الزواج بطلت قداسته واستبيحت اعراض المصونات من كرائم البيوتات ، وان التي كانت تنظر وجهها في الماء اصبحت تقتني المرآة والحلية المنتقاة ، وان اصحاب السمت والوقار خلعوا سمتهم ووقارهم وتزلفوا الى الخدم وشذاذ الآفاق ، وان الضياع هجرت والقصور دمرت ، واستولى من استطاع على ما استطاع كما سولت له المآرب والاطماع ، وحدث هذا كله بعد حقبة جارت فيها علية القوم على سفلتهم وانحصرت فيها الثروة بين امرائهم وسرواتهم ، وتوالت فيها الغارات والقلاقل من خارج البلاد وداخلها ، وسيق فيها الالوف من الزراع والعمال حشدا بعد حشد لبناء الاهرام وتشييد الهياكل والتنقل من سخرة الى سخرة في خدمة الرؤساء وولاة الامر ، بغير اجر بل بغير قوت في كثير من الأحيان غير الخبز القفار .

« وحدثت حركة الأرقاء في اسبرطة قبل الميلاد باربعة قرون ، وهم الارقاء المعروفون باسم الهيلوت Helots او باسم الضواحيين نسبة الى الضاحية Perioeci وكلهم من الفلاحين زراع الارض بالحصة والمقاسمة في الثمرات . وقد تجمعوا بالألوف على مقربة من المدينة وهزموا قادة اسبرطة وألجأوا هذه المدينة الحربية الصارمة الى طلب النجدة من جيرانها ، فلم تقدر على صد الأرقاء الثائرين الا بعد حوالي عشر سنوات .

« وحدثت حركة الارقاء في الدولة الرومانية بقيادة سبارتاكوس (سنة ٧٢ ق . م) الرقيق الذي تعلم المصارعة وتمكن من جمع زملائه في الرق فحشد منهم قرابة سبعين الفا ودوخ الجيوش الرومانية بحملاته القوية حتى استنفد جهود الدولة وكلفها ان ترصد له اكبر قوادها من طراز كراسوس Crassus وبومبي Pompey فلم يخمدوا ثورته الا بعد عناء شديد .

وحدثت حركة الارقاء في العصر الاسلامي بعد منتصف القرن الثالث للهجرة (وبعد منتصف القرن التاسع للميلاد) حين ثار زنج البصرة بقيادة علي بن محمد بن عبد الرحيم ، وما برحت ثورتهم تحتدم وتخبو من ايام الخليفة المهدي ابن الواثق الى ايام الخليفة المعتمد بن المتوكل ، وتمكن هؤلاء الزنج من التجمع

لانهم كانوا يعملون في الموانىء وسكنى الشواطىء كما كانوا يعملون في الزراعة ونقل البضاعة ، ولم يكن هؤلاء الأرقاء ولا ارقاء (سبارتاكوس) او ارقاء الهيلوت والضواحيين عمالا مسخرين في صناعة كبرى او صغرى ، بل كانوا فلاحين او حفارين في المناجم او حمالين على الشواطىء جمعتهم اماكن عملهم ووحدت الشكاية ووحدت المصلحة بينهم ، فخرجوا في تلك الحركات الاجتماعية قبل عصر الصناعة الكبرى باكثر من عشرين قرنا في الزمن القديم ونحو عشرة قرون في زمن الاسلام .

وعملت في كل حركة من هذه الحركات الاجتماعية عواملها المشتركة التي لابد منها في جميع العهود . وهي عوامل الدعاية والقيادة والهزيمة او سقوط الهيبة وظهور العجز عن تدبير الامور من قبل الهيئة الحاكمة .

ولا نعلم على التحقيق كيف كانت دعاية الثورة المصرية بعد عهد الأهرامات ، ولكن تفرق الدعاة والاسر في الوجه القبلي على الخصوص ، مع شيوع الشكوى بين الفلاحين قد يدل على دخيلة الدعوة التي جذبت كل فريق من الثائرين الى زعيم من زعماء الاسر وطلاب العروش .

« اما ثورة الهيلوت فالمعروف عنها كثير ، ومن هذا الذي عرف عنها انها رزقت القيادة الحسنة على يدي ارستومين **Aristomene** وارستديمس **Aristodemus** وجاءتها دسائس الفتنة الخارجية من جانب الفرس مسخرين لها اناسا من الطامحين الى الملك على رأسهم القائد بوزانيوس **Pausanius** واناسا من رؤساء العصابات كانوا على خطر دائم من فتك الشرطة الخفية المختصة بتعقب الارقاء البارزين بين صفوف ابناء جلدتهم وكانت لهم خفية خاصة تترصدهم يسمونها الكربتية **Krypteia** وتشبه الخفية القيصرية قبل الثورة الشيوعية في نظام التجسس وحبائل الايقاع والاستطلاع .

والمعروف عن ثورة الارقاء على رومة اكثر من المعروف عن ثورة الأرقاء على اسبرطة ، قياسا على اشتهار الانظمة الرومانية واشتباكها بالأمم المحيطة بها ، فلا ينظر المؤرخ في تفصيلات الحوادث التي انتهت بنشوب ثورة سبارتاكوس الا وجد فيها جميع العوامل التي تخلف هذه الثورات من الأزمات السياسية والاقتصادية الى هزائم الحروب وسقوط الهيبة الى تحريض الدعاية وامكان حشد الثائرين في صعيد واحد .

« تعاقبت الغارات على رومة من برابرة الشمال في القرن الاول قبل الميلاد ، وانقسم ولاء الجيوش الرومانية بين المشرق والمغرب وتضعضعت الحكومات القنصلية او الشبيهة بالجمهورية ومهدت الطريق لقيام سلطان الاستبداد وظهور الحاكمين بامرهم من القادة وزعماء العشائر ، وخابت آمال المصلحين في برامج الاصلاح ، ومنها تقييد الملكية الزراعية ورسم الخطط الواسعة لتوزيع الارض والثروة بين الملاك الكبار والصغار بالتدريج .

« وكان الاخوان طيبريوس وجايوس جراشي Gracchi قد استنفدا الحيل في اقناع العلية واعضاء مجلس الشيوخ باعادة توزيع الارض العامة لزيادة عدد الملاك الصغار ، واستصدر اولهما من مجلس الشيوخ قرارا بالحد الاقصى للأرض الزراعية العامة فجعله ثلثمائة فدان (سنة ١٣٣ق . م) ثم جاء اخوه فاراد ان يتوسع في تعميم الحقوق السياسية وانشأ طائفة من المشترعين دون طائفة الشيوخ وكل اليها الحق في محاسبة الولاة السابقين ومن اليهم من رجال الدولة ، وكانت هذه المنازعات على الحقوق السياسية والحقوق المدنية بداءة الانقسام بين طوائف العلية من سادة المجتمع الروماني القديم . واتفق هذا في الوقت الذي تتابعت فيه غارات البرابرة الشماليين على تخوم الدولة ، فكان عجز الحاميات العسكرية عن صد المغيرين حجة مقنعة سوغت للقائد جايوس ماريوس ان ينظم الجيش بقيادته ويستغل سمعته في الحروب الافريقية للاستئثار بالسلطة في حروب الدفاع عن تخوم الشمال ، وجر هذا الاستئثار الى انقسام الدولة بين جيش الوطن بقيادته وجيش الولايات المتحدة بقيادة كرنيلوس سولا ، ووقعت بين الفريقين معارك عنيفة لم تنحسم قبل انقضاء سنوات في القلاقل والفتن والازمات ، خرج منها (سولا) منتصرا على ماريوس حوالي سنة احدى وثمانين قبل الميلاد فدانت له الدولة بالطاعة حوالي سنتين ، ولم تنقض شهور على موت سولا (سنة ٧٨ق . م) حتى تجددت المساعي الحثيثة التي تتجه من كل جانب الى هدم النظم الجمهورية واقامة السلطان المطلق بزعامة هذا او ذاك من القادة المتنافسين ، وفي هذه الفترة نشبت ثورة سبارتاكوس فوجدت لها اشياعا من اشتات الاسرى الذين جاءت بهم حروب الرومان في تراقية ـ وطن سبارتاكوس ـ وبلاد الغال وسائر ارجاء الدولة الواسعة ، وكان منهم اناس لحقوا بالجيش وتدربوا فيه على الاعمال الحربية واناس آخرون من رعاة الجنوب في ايطاليا ممن كانوا يحملون السلاح لحماية

قطعانهم Latifundia ويشتبكون في حروب كحروب العصابات كلما ضعف سلطان الحكومة القائمة . فانقاد ـ لسبارتاكوس ـ جيش كبير من المقاتلة والمصارعين بعضهم من الارقاء وبعضهم من الشذاذ النافرين ، وتمكن من الانتصار على جيش الدولة بقليل من العناء (٧٣ق . م) ثم هزم الجيوش التي جردت لقتاله بقيادة القناصل والولاة في بلاد الغال ، واستشرى خطبه حتى كاد ان يحكم البلاد الايطالية فيما وراء العاصمة ، ولم تقدر عليه الحكومة بجيوشها التي تخلفت من ايام النزاع وانقسام الولاء بين القادة ، حتى تصدى للامر رجل من رجال (سولا) الكفاة هو القائد كراسوس ، فجند لقتاله جيشا جديدا تولى تدريبه وتنظيمه على يديه ، ودارت الدائرة على سبارتاكوس في معركة ابوليا Apulia (٧١ق . م) وقد كاد ان يفلت بفلول جيشه على اسطول من السفن الصغيرة عند مسينا . ثم تبين ان الثائرين لم يكونوا جميعا من الارقاء المملوكين لسادة معروفين واحصي منهم نحو ستة الآف لم يعرف لهم سادة يملكونهم ولم تكن لاكثرهم سابقة في الرق ، وانما كانوا مع طائفة من الفلول الهاربين ثواراً على الظلم والخلل وطلابا للحرية والحقوق الانسانية .

« والمعروف عن ثورة صاحب الزنج في الدولة العباسية اكثر مما عرف عن ثورة الارقاء في الدولة الرومانية ، لانها حدثت في عهد تاريخي وافر المراجع والمآخذ قريب بالنسبة الينا في احواله واوقاته ومصادر دعوته ودعواه . وقد كانت الدعوة والدعوى معا كأوهن ما تكون الدعوات والدعاوى من السخف والتضليل . ولكنهما فعلتا فعلهما المعهود مع ضعف الدولة واحتشاد الثوار في مكان واحد وسهولة انتحال الحجة التي يستند اليها الثائر على الدولة القائمة في اعنف اوقات النزاع بين العباسيين اصحاب السلطان والعلويين اصحاب الحق في عقيدة الاكثرين من ابناء الاقليم وما جاوره من الاقاليم . . ورواية اخبار هذه الثورة من وجهة نظر غربية ادنى الى التناسق مع اخبار الثورات من قبيلها في تاريخ اليونان والرومان ، ولهذا نرويها هنا كما لخصها (سير وليام موير) Muir في كتابه عن تاريخ اضمحلال الخلافة اذ يقول من اخبار سنة خمس وخمسين ومائتين للهجرة (٨٦٩م) ما يلي :

ان فتنة الزنج اشاعت الذعر والفتك من حولها خمس عشرة سنة ، وكان زعيمها فارسيا انتحل النسب الى علي بن ابي طالب ، فكان يدعو اول الامر بهذه الصفة الى بعض الآداب الروحية ثم ما عتم ان كشف عن خبيئته فاذا هو

متمرد منتفض يسري عليه لقب الخبيث . وكان يحوم في شبه الجزيرة العربية قبل ذلك على غير طائل ، ثم رفع راية العصيان ونادى بالحرية لجميع المستعبدين ووعدهم بما لا حد له من الأسلاب والغنائم اذا التفوا برايته . واتخذ له شعارا آية من القرآن كتبها على الراية تبطل الرق وتلغيه « ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن » . . . وفسر الآية بان الله اشترى الرؤوس والأموال فلا يملكها احد ولم يكن بالمستغرب من العبيد ـ الذين علمهم أن يهينوا سادتهم ان يهرعوا اليه بالألوف ومعهم اهل البادية من طلاب الاسلاب والغنائم . اما اسم الزنج فمعناه الاثيوبيون من اوشاب القارة الأفريقية ، ومن هنا نسبت اليهم الفتنة فسميت بفتنة الزنج . وكانت سنة خمس وخمسين ومائتين بداءة عصيانهم ومجاهرتهم بالقتال وتلتها سنتان انتشروا فيهما بين جوانب وادي النهرين وشواطىء قزوين الى الاهواز ، فبسطوا ايديهم من ثم على هذه الانهر وشجعهم النجاح فاغاروا في سنة سبع وخمسين ومائتين (٨٧١ م) على البصرة واقتحموها واعملوا في الاهلين كل منكر وفظيعة . ثم نادوا بالأمان غدرا فقتلوا كل من اغتر بامانهم من جمهرة السكان المخدوعين ، وهدموا المسجد الكبير واشعلوا النيران في المدينة كلها . وقد راع الخليفة مقتربهم من عاصمة الخلافة فانفذ الموفق على رأس الجيش لقتالهم ، فنشط للقتال نشاطا قويا ولكنه لم يظفر بهم الا قليلا في المعارك الاولى لاضطراره الى وقف القتال حينا بعد حين واشتغاله بدرء المخاطر في مواقع اخرى من الدولة ، ولقي موسى وغيرها من القادة مثل هذا الفشل سنة بعد سنة ثابر الزنج خلالها على الغارة مع ما كانوا يمنون به من الهزيمة في بعض المعارك ، وجعلوا يغيرون على العراق وخوزستان والبحرين عصابات متفرقة او جموعا مصفوفة ، فنهبوا الاهواز واتخذوا (واسط) معسكرا يشنون منه حروب التخريب والتقتيل ، وانقضت على البلاد تسع عشرة سَنة من الشقاء والفزع ، ثم فرغ لهم الموفق بعد الخلاص من الأعداء الخارجيين ، فوحد الجيوش تحت قيادته وقيادة ابنه المعتضد ، ودارت الدائرة من ذلك الحين على جموع الارقاء ، فطردوا اولا من خوزستان ودفعوا الى الجانب السفلي من النهر حيث استعصموا بالمواقع الحصينة واحتموا بالاقنية والجداول المحيطة بها ، ولا تزال اخبار المعارك التي تلت ذلك نحو خمس سنوات محفوظة تروى بتفصيلاتها المسهبة المملة ، واجلى العدو من

مواقع كثيرة ولكنه لبث بعد جلائه عن تلك المواقع ثلاث سنوات مستعصما ببعض الحصون لانقطاع الحصار فترات متوالية من جراء اصابة الموفق بجراح اقعدته عن العمل السريع ، واخذ الثوار يتسللون زرافات زرافات الى الموفق فيتقبل منهم التوبة برفق وسماحة ، وبلغ من رفقه وسماحته انه اعلن العفو عن المسيء الاكبر فاعرض عنه هذا بصلف وقحة . ثم سقطت القلعة وعاد كثير من النساء السبايا الى ديارهن ووقع الخبيث في الاسر وهو يمعن في الهرب فقتل وحمل رأسه حيث رفع على مشهد من الجموع المتكوفة فخروا سجوداً يشكرون الله على النجاة من شره » .

وتلخيص موير هذا لفتنة الزنج يصدر عن نظرة تاريخية على الحيدة بين الداعية والدولة التي يثور عليها ، فلا يمتزج بالغضب الديني الذي يشعر به المؤرخ المسلم وهو يتكلم عن فتنة من فتن المروق والاباحة والافتراء على الحضرة النبوية ، وهي - في رواية موير - على نسق تام مع الثورات التي من قبلها وان تفاوتت ابعد التفاوت في الازمنة والامكنة واجناس الثوار ومطالبهم وعقائدهم التي يأخذون بها او ينتقضون عليها .

فكلها ثورات حصلت لانها امكنت ، وكلها ثورات امكنت لانها ثورات اناس من اصحاب الشكايات الاجتماعية او المنتفعين بالقلاقل والفوضى حيث كانت ، تجمعوا في صعيد واحد واستضعفوا السلطان لما مني به من الهزيمة والعجز فاستخفوا بامر الخروج عليه ، ولا يلزم من ثوراتهم هذه ان يكونوا من الفلاحين او الصناع او العاطلين ، ولا ان تتقدم ثوراتهم او تتأخر حسب الاطوار التي يرتبها المفسرون الماديون للتاريخ »[1] .

***

وقد تكررت في اوائل عصر الصناعة الكبرى ظواهر اجتماعية من قبيل ما سلف فتكررت فيها الثورات التي تفرقت في انحاء الزمن ولم يختص بها عهد من العهود ، ولوحظ في كل ظاهرة منها تكررت حديثا انها تأتي في اول اطوار الصناعة الكبرى كأنها مفاجأة غير مألوفة .تعتري المجتمعات التي لم تتهيأ

---

١ ـ من كتاب الشيوعية والانسانية للمؤلف من فصل « اتباع المذهب » .

لتوسيع مجال الصناعة والتوفيق بينها وبين مرافقها ومصادر ثروتها ، فهي عرض من اعراض المفاجآة وليست نتيجة خاصة مدخرة للصناعة الكبرى في آخر اطوارها ، ولا هي من الطوارىء المعلقة وراء حجاب الزمن الى ان يحين حينها وتدور بها ادوارها .

اما الثابت من مراقبة الحوادث بعد تمكن الصناعة الكبرى التي استوفت اطوارها فهو الاستقرار الذي تقل فيه المفاجآت ويقل فيه انتظارها وتوقعها ، لان زيادة الثروة من اتساع مجال الصناعة الكبرى تصاحبه كثرة المالكين وكثرة انواع الاعمال وكثرة الروابط التي تقضي بالتضامن بين اعضاء المجتمع الواحد في المنافع والاضرار .

وسوف يتسع مجال الصناعة فوق اتساعه في هذه السنوات الوسطى من القرن العشرين ، وقد يقصر المدى قبل نهايته دون استقامة هذا المجال في ارجاء العالم ، ولكن الاوضاع التي يبلغها التطور قبل نهايته كافية لتصحيح الآراء عن علاقة التطور الصناعي بنهاية الطبقات ، جديرة بتعليم الناس ان العاقبة للتعاون بين طبقات المجتمع الواحد ، وان الاستقرار والحرية مفقودان حيث تسطو فئة من المجتمع على سائر فئاته ، رهينان بتعدد الطبقات وتعدد الكفايات وتعدد انواع الاعمال ، ومن هذا التعدد يخلق الترياق الواقي من الاثرة والطغيان ، فانهما خرق لنظام الحياة العامة لا يستطاع ولا يحتاج اليه حيث تتقارب الاقدار والحقوق وتتداخل المصالح والعلاقات .

١٠ ـ الأسرة والمـرأة

بدأت قضية المرأة على حق يشوبه الغلط ، ولم يكن لها بد من البدء على الحق المشوب بالغلط والا تأخرت ، أو جمدت ، فلم تبدأ على وجه من الوجوه .

بدأت في معمعة المطالبة بالحقوق : رعايا يطلبون حقوقهـم من ملوكهـم ، وعبيد يطلبون حقوقهم من سادتهم ، وأجراء يطلبون حقوقهم من أصحاب الأموال ، وشعوب مغلوبة تطلب حقوقها من شعوب غالبة ، بل أبناء يطلبون حقوقهم من الآباء ، وعباد يطلبون حقوقهم من المعبود .

فلما جاء دور المرأة في هذه المعمعة كانت مطالبتها بحقوقها خصومة جديدة في معترك الخصومات الكثيرة ، خصومة مع الرجل أو خصومة بـين الجنسـين ، وهذا هو موضع الغلط في قضيتها التي بدأت على حق لا ينكره ولا يجدي نكرانه بعد الانتباه اليه ، وكثيرا ما يبتدىء الانتباه اليه من الرجال قبل النساء .

فمن الحق أن المرأة كانت مظلومة مسخرة قبل عصور المعرفة والحرية ، ولكن الغلط في وضع قضيتها أن يكون هذا الظلم خصومة بينها وبين الرجل ، أو خصومة بين الجنسين . فان الجنسين معا كانا ضحية لعدو واحد لم يعرفاه الا على مهل وبعد ضلال بعيد عنه وعن منافذ الخلاص منه .

كان الرجل ضحية جهله يوم كانت المرأة ضحية جهلها وجهله .
وكان الرجل مظلوما يوم كانت المرأة مظلومة ، وكانت مسؤ ولة مثله عن هذا الظلم ـ أو غير مسؤ ولة ـ فهما على الحالين مستويان .

وكان كل ما تشكوه المرأة من مساوىء الاجتماع يشكوه الرجل مع اختلاف في الدرجة واختلاف في القدرة على الشكاية ، وربما صمتت الشكاية باختيار متفق عليه بين الرجال والنساء . وقد يقف الرجال والنساء معا في حظيرة الاتهام أمام ضحية أخرى لا هي بالخصم ولا هي بالطرف المعقول في موقف من مواقف الخصومة ، وتلك هي ضحجة الطفولة المظلومة من البنين والبنات ، قبل أن يصبحوا مع الزمن رجالا ونساء وآباء وأمهات .

فما من شك في ظلم الطفولة يوم كان الرجال مظلومين والنساء مظلومات ، وما من شك كذلك في مصاب الجميع بجرائر هذا الظلم : مصاب الظالمين والمظلومين .

كم ظلمت الأم في العصور الغابرة من وليد تحبه ووليدة تحبها ؟ وكم ضاع هذا الظلم بين تبعة لا تعرف وتبعة تعرف على جهل وضلالة ؟

ومن المسؤول عن الجهل والضلالة ؟ . . . قل على حد سواء انهم البنون والبنات ، كما تقول انهم الآباء والأمهات ، أو تقول انهم الرجال والنساء .

فاذا قيل ان قضية « تحرير المرأة » قضية حق في نشأتها ، فذلك صدق لا جدال فيه . ولكنها توضع موضع الغلطحين يقال انها قضية خصومة بينها وبين الرجل ، وان الفصل فيها انما هو انتصار طالب على مطلوب ، أو صلح بين ضدين يكسب أحدهما بمقدار ما يخسر غريمه في هذه المقاضاة .

انما توضع قضية المرأة في موضعها الصحيح يوم يقضى فيها على أنها علاقة بين شريكين يتوزع بينهما العمل على حسب اختلاف الوظيفة والاستعداد ، وكلاهما خاسر مغبون اذا أخل بحق شريكه ونازعه في عمله وكفايته ، وكلاهما رابح اذا عرف أين يعطي وأين يأخذ من قسمة الخلق بين الجنسين .

ليس في الطبيعة ظاهرة محسوسة يتجلى فيها توزيع العمل وتتمثل فيها هذه الشركة كما نراها في المقابلة بين وظائف الجنسين ، فكل مخلوق انساني انما هو شاهد في تكوينه على هذه الوظائف المتقابلة في تركيب بنية الذكر وبنية الأنثى ، ومن ضحالة الفهم أن يسبق الى الظن أن هذا التقابل في تركيب الجنسين ينتهي عند أعضاء الجسد ولا يستدعي معه تقابلا في استعداد العاطفة والفكر والبديهة الخفية التي نحسها أحيانا وتحتجب عن الحس أحيانا أخرى ، لعلها أعمق

وأقوى مما ندركه نحن ـ رجالا ونساء ـ من هذه المحسوسات .

والمسألة ـ بعد ـ ينبغي أن تخرج من أفق التنازع على الحقوق والكفايات الى أفقها الذي تدور فيه الى مستقرها ، كيفما كان القرار .

ومن الغلو في الأمل أن نترقب حلها في البقية الباقية من القرن العشرين ، ولكننا نتحدث عن أمل قريب ـ ان لم يكن أملا محققا فيما نراه اليوم ـ اذا رجونا أن توضع قضية المرأة موضعها الصحيح بعد جيل أو جيلين ، فينقضي الدور الذي بدأ بالخصومة بين المرأة والرجل ، ويتبعه دور يعملان فيه عمل الشريكين اللذين يتقاسمان الواجب كما يتقاسمان الحق ، ويحذران الخسارة لأنها خسارة في الحصتين .

***

ولا شك أن حالة الأسرة أدل من حالة الطبقة على نصيب المجتمع من السلامة والاستقامة . اذ كنا نطلع من حالة الطبقة على أوضاع اجتماعية واقتصادية قلما نتخطاها الى ما وراءها الا على سبيل الاستطراد ، في حين أننا نستلهم من حالة الأسرة حكمة الطبيعة في تقسيم الجنسين ونهتدي منها الى أخلاق الفرد والجماعة ونستشف منها بداهة النوع في احتياله للمحافظة على بقائه ونموه ، ولا يفوتنا حين نطلع على تكوين الأسرة أن نلم بأحوال المجتمع في علاقاته الاقتصادية والسياسية .

ونحن نستلهم حكمة الطبيعة فنعلم أن المجتمع يبتعد من السلامة والاستقامة كلما ابتعد بالمرأة عن الأسرة ونحى بينها وبين وظيفة الأمومة وتربية الجيل المقبل وتدبير البيت لتسكن اليه وتسكن اليه الأسرة موئلا للعطف والراحة من تكاليف السعي والمعيشة .

وليس مدار البحث هنا أن نعلم مدى الحقوق السياسية التي تنالها المرأة في أمتها ، ولا عدد الوظائف التي تشغلها والدراسات العلمية التي تتلقاها ومراكز الأعمال العامة التي تتولاها : فاننا لا نواجه خطرا مقبلا اذا استغنت المرأة عن هذه الأعمال ولا يؤ ود المجتمع أن يولى الرجل كل ما تتخلى عنه المرأة يوم تكتفي بوظيفة الأم وسياسة الأسرة في الحياة البيتية .

ولكننا نواجه الخطر المحقق اذا تخلت المرأة عن حياة الأسرة ولوازمها ، ونبتعد

عن حكمة الطبيعة فنفهم أن المرأة والرجل كليهما يعملان في مجتمع بعيد من السلامة والاستقامة ، وينبغي أن نتوخى في الاصلاح الاجتماعي رد المجتمع اليهما وتثبيط الدوافع التي تحفز الناس ـ نساء ورجالا ـ الى الشطط عن سواء الطبع في توزيع الأعمال بين الجنسين .

ومن اللجاجة أن تنقلب هذه المسألة الحيوية الى منازعة على كفاءة الجنسين في شؤ ون العلم والعمل . فالأمر الذي لا منازعة فيه أن المرأة خلقت للأمومة وصلحت لتربية عواطف الأسرة ، فلا يحسن بالمجتمع أن يضطرها الى التخلي عن مكانها في الأسرة ، وأن يلجئها الى التضحية بالبيت سعيا الى الرزق أو اشتغالا بأعمال يغني فيها الرجل عنها .

وليس لنا أن نتجاهل الحقيقة الواقعة وننسى أن المرأة تضطر في الحضارة الحديثة اضطرارا الى هجر البيت والتضحية بلوازم الأسرة في سبيل لوازم المعيشة . الا أن الحذر من تجاهل هذه الحقيقة لا يوجب علينا أن نغتبط بها ونقيم قواعد المستقبل عليها ، وانما نعترف بها لنعطيها حقها من معاذيرها واعتباراتها ، ونسعى الى اصلاحها وتثبيط الدوافع التي تضطر النساء والرجال اليها .

وقديما اضطر الفقراء ـ وغير الفقراء ـ الى تسخير القاصرين واهمال تعليمهم في سن الطفولة الباكرة فيما يشق عليهم ويضر بأجسامهم وعقولهم ايثارا للانتفاع بأجورهم على احتمال نفقتهم ، فلم نجعل هذه الضرورة قاعدة تقام عليها تربيتهم وتفريج الضائقة عن ذويهم ، واعترافنا بهذه الحقيقة لنصلحها ونغني المضطرين الى تسخير أبنائهم عن هذه السخرة الشائنة ، فاستغنى عنها الكثير من منهم وأنفوا منها بضمائرهم وقلوبهم بعد أن تعودوا مع الزمن أن يتجنبوها خوفا من العقوبة وطاعة للشريعة .

ولا يبدو الآن أن الضرورات التي تصرف المرأة عن حياة الأسرة يمكن أن تعالج بهذه السهولة في الجيل الذي نحن فيه ، وأكبر الظن أنها تستعصي على العلاج في الجيل المقبل أو الذي يليه ، ولكننا نأمل فلا نغلو في الأمل أن يتكفل القرن العشرون قبل انتهائه بوضع هذه القضية الجلى في موضعها الأمين ، فيختتم صفحة الخلاف عليها كأنها خصومة بين الرجل والمرأة ، ويتركها للأجيال المقبلة شركة يتعاون فيها الجنسان كما يتعاون الزميلان .

١١ ـ الفن والعلم

ولعلنا نختم هذه الظنون والنبوءات بخبر من اخبار المستقبل لا حاجة به الى ظن ولا نبوءة ، وقد يكون اوثق من أخبار الماضي الذي تتضارب فيه الرواية .

ان القرن العشرين سوف يصفي قبل نهايته حساب البدع الفنية التي نشأت فيه ، وهذا هو الخبر الذي لا يحتاج الى الظن والنبوءة . اذ تحمل البدعة في طياتها نبوءة مصيرها ، وتأتي البدعة ثم تمضي كما تأتي ازياء الثياب والحلى زيا بعد زي ثم تمضي باختيار من يبدعونها ويولعون بها ، ولولا هذا التقلب السريع لما فكر أحد في ابتداعها .

وقد كانت ذخيرة القرن العشرين من بدع الفنون أوفر وأعجب من ذخيرة سلفه القرن التاسع عشر ، ومن ذخائر اسلافه في العصور الحديثة التي اولع فيها الناس بالجديد ثم ازدادت سرعتهم في تغييره والتبرم به الى أن بلغت شأوها الاخير في هذه السنوات الأخيرة . . .

ويرجع الاقبال على البدع في القرن العشرين الى جميع أسبابه التي تغري به وتحرض عليه : الى الجرأة على التقاليد المرعية ، والى شيوع الطرافات العلمية التي يتداولها الفنانون وجمهرة المتحدثين بالعلوم والفنون ، والى اتساع ميادين النشر من طباعة واذاعة وصور متحركة ومسارح عرض وتمثيل .

والجرأة على التقاليد المرعية قديمة منذ عصر النهضة وعصر الاستنارة وما تلاهما من عصور الثورات العلمية والسياسية . الا أن الجرأة على التقاليد كانت تصدر

فيما مضى من جانب واحد باسم المجددين الثائرين على المحافظين ، أو باسم اليسار المنتقض على اليمين ، فلما تقدم القرن العشرون جاءت الغارة على التقاليد شعواء ذات اليسار وذات اليمين . فأنصار الدعوة الاجتماعية من الماديين يحطمون التقاليد الماضية لأنهم يهدمون كل بناء قام في الماضي على قواعد الطبقات من غير طبقة الأجراء ، وأنصار الدعوة الفردية ينكرون طغيان الجماعة على حرية الفرد فيعارضون الدعوات الاجتماعية التي تلغي الفرد من اجل الجماعة ، ولكنهم - على مذهب بعض الوجوديين - يبيحون للفرد أن يستقل برأيه وهواه ويثبت وجوده بالخروج على العرف واقتحام الطريق الذي يروقه على غير اكتراث بالاصول والعادات في مسائل الذوق على الخصوص ومنها الفنون .

اما شيوع الطرافات العلمية فهو فيما نعنيه هنا شيء غير شيوع المباحث العلمية التي يمحصها العلماء ويمتحنونها على أصول التجربة والتطبيق الأمين . فهذه المباحث العلمية تفيد الفن والفنان وتؤدي الى قيام المدارس الفنية التي تثبت في تاريخ العلم والثقافة ولا تظهر ثم تغيب كما تغيب البدع والأزياء .

ان الطرافات العلمية شيء غير هذه المباحث والدراسات ، فانها لا تعدو القشور التي تستهوي النظر العاجل ويتخطفها المتندرون في الأندية لما فيها من غرابة تجري في نسق واحد مع غرابة الأقاصيص والبدوات ، ومنها ما يحسن فهمه ويساء تطبيقه لسوء التمييز بين موضوع العلم وموضوع الفن ، وبين مسائل التفكير ومسائل الشعور والخيال . وأشهر هذه التطبيقات الخاطئة في بدع الفنون دعوة المدرسة الطبيعية في القرن التاسع عشر Naturalism وهي من اصح المدارس الأدبية في نظرتها وأسرعها الى الخطأ في تطبيقاتها لسوء التمييز بين اساليب العلم واساليب الآداب .

كان مبعث هذه الدعوة ان اصحابها ارادوا ان يميزوا انفسهم على غيرهم من الكتاب والشعراء بالتزام الأمانة العلمية في وصف أحوال الناس والتعبير عن عواطفهم وعلاقاتهم الاجتماعية ، وقالوا ان الكاتب ينبغي ان يتجرد من اهوائه وآرائه عند الكتابة كما يفعل العالم عند دراسة الظواهر الطبيعية ، وان تعبيره عن الحقائق الاجتماعية والنفسية ينبغي ان يصاغ في قالب كقالب التعبير العلمي أو قالب المسائل الرياضية .

ومن الحسن ولا شك ان يلتزم الكاتب أمانة العلم اذا كان المقصود بهذه الامانة ان يتجنب الزخرف الكاذب والأباطيل الخرافية . ولكنه لا يكون امينا بمعنى الأمانة العلمية ولا الفنية اذا عبر عن نفسه تعبيرا آليا يتجرد من الملامح الشخصية ، لأن الفن كله قائم على وجهة نظر الفنان وملكاته الشخصية التي لا تتشابه بين كاتب وكاتب ولا بين شاعر وشاعر ولا بين مصور ومصور ، ولا تأتي مقرراتها متشابهة أبدا كما تتشابه مقررات العلماء ، ولهذا كانت الصورة اليدوية مفضلة على الصورة الشمسية بالغة ما بلغت هذه من الصدق والاتقان . ولو كان المقصود بالأمانة العلمية مطابقة الصورة لأصولها المحسوسة لكانت الصورة الشمسية ارفع شأنا من كل صورة تبدعها ريشة الفنان الصناع . ولكن الأمانة العلمية في الفنون شيء غير الأمانة الآلية ، لأن العلم يقول لنا ان الآلة غير الانسان ، فلا يجوز لنا أن ننتظر ـ باسم العلم ـ تصويرا انسانيا يشبه صناعة الآلات ، ولا تتحقق امانة العلم وامانة الفن معا بغير هذا الاختلاف ، بل يصدق هذا على الفرق بين الصورة الشمسية الممتازة والصورة الشمسية المجردة من المزية . فاننا اذا اعجبتنا صورة شمسية بارعة لمننا على الأثر براعة المصور الذي التقطها في اختيار الموقع واختيار الوجهة واختيار الألوان والظلال واختيار اللمحات البادية على الوجوه وعلى صفحات الأشياء .

ومن الواجب ان نفهم معنى الأمانة العلمية حين نطبقها على بدائع الفنون فهي لا توصف بوصف الأمانة الا اذا حسبت حسابا للفارق بين عمل الآلة وعمل الانسان .

ويهون سوء التطبيق في الدعوة الى المدرسة الطبيعية اذا قيس الى التطبيقات السيئة التي ابتليت بها دراسات علم النفس بين الحربين العالميتين ، فتسربت الى الفنون والآداب من كلمات الوعي الباطن ومركبات النقص والعقد النفسية وما شابهها من مصطلحات فقدت معناها لكثرة استعمالها في غير مواضعها ، وخلقت من افانين الأوهام ما لم تخلقه خرافة من الخرافات التي ماتت قبل ان تبلغ القرن العشرين .

وقد نسي دعاة البدع التي نبتت من كلمة الوعي الباطن ان هذا الوعي الباطن لم يخترعه فرويد ولم يزعم أن الفنانين من قبله جهلوه واهملوه ، بل قرر غير مرة انه يعتمد في تفسيره على اعمال اولئك الفنانين واقوالهم من كتاب وشعراء

ومصورين ، وما من احد ذي بصر ينظر الى صورة من صور الاقدمين ومن تلاهم في عصر النهضة وتلاميذهم المبرزين من ابناء العصور الحديثة الا ادرك لأول وهلة انهم احسوا الوعي الباطن من وراء الظواهر وعرضوه لنا على قسمات الوجه وحركات الأعضاء ، ودلوا على قدرتهم بهذا العرض الذي يرينا الخفايا كما يرينا الظواهر بلمسة من لمسات الريشة وخفقة من خفقات النور واللون ، وتركوه لنا نفسره كما يفسر كل سر من اسرار النفس البشرية قد ينطوي عن صاحبه كما ينطوي عن الناظرين اليه ، ولذلك كان وعيا باطنا ينقله الفنان القدير على غموضه او جلائه نقل الأمانة الملهمة والادراك الخفي والحس المشترك بين الوضوح والغموض . . . .

وينسى هواة الطرائف العلمية ان علماء النفس لم يكشفوا الوعي الباطن ليلغوا به الوعي الظاهر ويبطلوا به عمل الحواس . لأن معرفتنا بعقولنا الخفية لا تمنعنا ان ننظر باعيننا ونسمع بآذاننا بل تساعدنا على محو الضلالة والتثبت من حقائق المنظور والمسموع .

والمصورون ممن يدعون تصوير الوعي الباطن ينسون انهم تعلموا فن الرسم والشكل ولم يتعلموا الكهانة والتنجيم ، ولو كان فنهم كله قائما على تخمين الظنون عن العقل الباطن لتساوى المصورون وغير المصورين ، وتساوى كذلك الشعراء وغير الشعراء والفنانون وغير الفنانين فيما يتعاطونه من الوصف والتعبير . اذ كان التخمين عملا نستطيعه جميعا ولا يتقاضانا غير الحدس والاسترسال مع الخيالات ، ولا يصح ان يستأثر فيه صاحب وعي بما يتوهمه دون اصحاب الوعي من الناظرين والفنانين . فقد يتفق عشرات الألوف في البصر والسمع ولا يتفق اثنان في الخفايا الباطنة ولو كانا اخوين او عشيرين مدى الحياة . وما دام الوعي الباطن مختلطا مرتبكا غير مشهود ولا مفهوم فليس في الدنيا من يعجز عن محاكاة الاختلاط والارتباك على نحو من الأنحاء .

ومن فكاهات هذه الدعوات أن المنتحلين لها يتخطفون اطرافها على عجل ثم ينقطعون عنها ولا يعرفون ما طرأ عليها في مباحث اصحابها الأولين وروادها المبتكرين . فقد عدل فرويد في أيامه الأخيرة عن مغالاته بدعوى الوعي الباطن او العقل الباطن ورأى ان العبارة في تركيبها متناقضة لا تستقيم في التفكير . فليس بالعقل شيء لا نعقله ولابد من تعبير اصح من هذا التعبير للدلالة على

الفوارق بين طبقات السريرة الانسانية من أعماقها المستورة الى ظواهرها المكشوفة ، ولهذا أهمل فرويد مصطلحات الوعي الباطن واللاوعي وما اليها في أخريات أيامه واستبدل بها ال (ايد Id) أو الطوية وال (ايجو Ego) أو الذات وال (سوبر ايجو Super-Ego) او الذات العليا ، ولم يفصل بين دوافع هذه القوى الثلاث الا في حالات المرض والاختلال أو حالات الارتباك التي تعتري الأصحاب في حالات الكرب والشدة فلا يستقر لهم قرار الى أن تزول .
وقد تراجعت مصطلحات فرويد الأولى الى الصفوف التالية في مباحثه الأخيرة ولما تزل تشغل الصفوف الأولى في أعمال الفنانين الذين تلقفوها بالسماع ولم يفهموا منها أولا وآخرا غير ما فهمه ثراثرة الأسمار . . .

***

ومن المألوف أن تعزى كثرة الخوض في النفسانيات بين الحربين العالميتين الى قلق الأفكار وتوتر الأعصاب في هذه الفترة ، من جراء الأزمات والشكوك التي تنتاب ابناء العصر فترهقهم وتلجئهم الى التنفيس عن صدورهم بهذه الأحاديث ، كما تلجىء العلماء والمفكرين الى البحث في أعراضها ووسائل علاجها . ويشبه ان يكون هذا هو الواقع في تعليل كثرة الخوض في العوارض النفسية ، لولا ما نعهده من أخطائنا المتكررة عند المقارنة بين الحاضر والماضي في مسائل الشعور والعاطفة ، فما حضر اشد عندنا مما غبر في مسائل الحر والبرد ومسائل السرور والألم ومسائل العافية والمرض ، ولا يبعد ان تكون أزمات القرن التاسع عشر أشد وقعا على ابنائه من ازمات المحدثين بين الحربين العالميتين ، لأنه لم يخل من قلاقله وشكوكه وثوراته وحروبه ومفاجآته وصدمات الخيبة لأصحاب الآمال العامة والخاصة من أبنائه ، فاذا كانت أحاديث العقد النفسية لم تتردد في فنون القرن التاسع عشر كما ترددت في فنون القرن العشرين فليس من المحتم ان يرجع ذلك الى ندرة الأزمات النفسية فيما مضى وكثرتها فيما حضر ، بل يجوز ان كثرة الحديث عنها انما ظهرت مع ظهور العلوم النفسية تبعا لتقدم العلوم في جملتها ، وانها وجدت متسعا من ميادين النشر وحرية التصريح بالآراء في الزمن الأخير لم تجده في أول عهدها بالظهور قبل بضعة أجيال .

وقد مضى الآن على ابتداء اللهج بالعلل النفسية اكثر من جيل كامل وضحت

فيه مصادر هذا اللهج الطارىء من اعمال الفنانين واعمال أدعياء الفنون ، فلم يعسر على نقادهم أن يميزوا بين سمينهم وغثهم وبين الجد والهزل في اعمالهم واقوالهم . فهم بين طائفتين تتميزان جدا بعد هذه السنين التي عرضت لنا من ثمراتهم ما يكفي لمعرفتهم : طائفة جادة في شعورها وتعبيرها تصور لنا دخائل النفوس وعللها كما يصورها الفنان الملهم في كل آونة ، وطائفة مصطنعة متكلفة تعرض لنا فنا مصطنعا متكلفا هو نفسه عرض من اعراض الأمراض النفسية . والفرق بين الطائفتين هو الفرق بين المعبر عن المرض وبين المصاب بالمرض الذي نفهم مرضه من حالته ولا نفهمه من مبتكراته واقاويله . ولا يشق على نقاد الفن أن يدلونا على الآية التي تميز كلا من الطائفتين تمييزا يدفع اللبس والاشتباه . فكل نتاج فني يلغي القواعد وينطلق مع الفوضى فهو ظاهرة مرضية وبدعة موقوتة لا تدوم الا ريثما تنسخها بدعة من قبيلها ، وكل نتاج فني يقوم على قاعدة مفهومة فهو تعبير صحيح وان جاءت هذه القاعدة على نسق جديد يخالف ما اطردت عليه فنون الأقدمين . ولا بد من التفرقة بين القواعد والقيود في الأعمال الفنية على اختلافها . فان القواعد هي قوام الفن الذي لا ينفصل عنه ولا يمكن أن يخلو منه بحال . وما عرف الناس لعبة من لعب الكبار والصغار ـ فضلا عن الفنون العليا ـ يمكن ان تلعب بغير قاعدة مرعية عند الطرفين ويجوز للاعب ان يتحرك فيها بغير ضابط معلوم ولا خطة مقررة . فلا قوام للفن بغير القاعدة ، ولكنه قد يقوم على احسنه مع زوال القيود التي يحده بها العرف ويتناولها التغيير والتبديل في كل جيل .

ولم يمض على ظهور البدع الفنية ـ بدع الفوضى والاباحة ـ بضع سنوات بعد الفترة بين الحربين حتى امكن التمييز بينها وبين الفنون المعبرة بوحي الالهام والبداهة الصادقة . فمن البدع الزائلة كل دعوة تنم عن المرض النفساني كما تنم عليه أعراضه واماراته ، ومن الفنون الصادقة كل فن يعبر عن المرض وهو غير مريض ، وينفس عنه وليس هو بضحية من ضحاياه . ولكل منها علاقة بالدراسات النفسية غير علاقة الآخر بها . فان البدع لا تستفيد من الدراسات النفسية ولا تتعلم شيئا منها ، ومثلها في علاقتها بحقائق علم النفس مثل المريض في علاقته بالطب الذي لا يعرفه . وعلى خلاف ذلك يكون الفن الصادق في علاقته بالدراسات النفسية ، فانه يستفيد من العلم بها ويصحح بها

اخطاء الحس والرأي والشعور ، ويعتمدها في نقد اعمال الأقدمين وتوجيه اعمال المحدثين .

***

منذ اواخر القرن الماضي بدأت مشاركة العلم في نقد تاريخ الفنون ولا سيا فنون التصوير والنحت والمخطوطات الكتابية . فتمكن علماء التاريخ والكيمياء من تحقيق اوقات التحف الفنية وتصحيح نسبتها الى اصحابها وعهودها ، اما بالمقابلة التاريخية بين الأساليب والتوقيعات وانواع الورق والمداد ، أو بالفحص الكيمي عن التفاعل بين الأصباغ والأنسجة وبين عوارض الجو والتربة ، وكانت لهذه المساهمة العلمية قيمتها النفسية في التحقيق والتمحيص من الوجهة التاريخية التي تنتهي عند تصحيح النسبة الى هذا الفنان أو ذاك وتبيين الفرق بين اساليب عصر وعصر وانماط مدرسة ومدرسة . ولكن النقد العلمي لم يتمكن من المشاركة في التمييز بين الفن السليم والفن السقيم وبين اسباب الدقة في الأداء واسباب الخطأ والانحراف فيه الا بعد التقدم الحثيث في علم البصريات وما يرتبط به من طب العيون والأعصاب . فان علماء البصريات واطباء العيون قد امكنهم ان يميزوا بين الخصائص التي كانت تحسب في عداد المدارس والأساليب الفنية ، وبين الخصائص التي تنشأ من امراض البصر ويضطر اليها الفنان لخلل في تركيب عينه يحجب عنه بعض الألوان او يعرضه لطول البصر او قصره او للزيغ عن النظر المستقيم الى ما يواجهه من امامه ، ففي هذه الحالات يبالغ الفنان في توكيد لون من الألوان وتخفيف ما عداه ، وتتراءى صورة اقرب الى الاستطالة او اقرب الى الاستدارة ، وفيها بعض الميل من جانب وبعض الاقحام من جانب آخر ، على حسب الاختلاف بين تركيب عينيه وبين تركيب العيون عند صاحب النظر السليم . وكان النقاد الأسبقون ينظرون في هذه الخصائص فيحسبونها من بدع الاختيار والابتكار ، ومن فوارق الأساليب المقصودة والمدارس التي يدور البحث فيها على تعدد الآراء والأذواق ، وما هي الا نظرة فاحصة من عالم البصريات حتى ينجلي له ان الامر لا يرجع الى اختلاف الآراء والمذاهب ولا الى الرغبة والاختيار ، وان مرجعه كله الى عيب في البصر يمثل الاشياء لصاحبه على صورة غير سوية ويوقعه في ذلك الخطأ الذي لا حيلة له فيه . وقد يظهر من المقابلة بين صور الفنان

الواحد أن بعضها ينم على انبساط الحدقة وبعضها ينم على بصر سليم ، فيتبين من النقد التاريخي انه يحاكي اسلوب غيره في الصور المثالية او الصور المقدسة لأن ذلك الأسلوب قد اصبح في زمانه بمثابة الزي المصطلح عليه لتمثيل « الشخوص » المحوطة بهالة من القداسة والرعاية المثالية ، ولكنه يثوب الى بصره فيعتمد عليه فيما يرسمه من المناظر اليومية والشخوص التي لا يحيطها بتلك الهالة من القداسة والتبجيل ، وهذه وسيلة من وسائل التمييز بين الأنماط والأساليب وبين اسباب الاختيار فيها والاضطرار لم تكن معروفة قبل ارتقاء علم البصريات وادوات الفحص عن وقع المسافات والمرئيات في النظر المنحرف والنظر السليم .

ويؤخذ من بحث لطبيب جراح من اطباء العيون ان نسبة الحسر في طلاب التصوير أكبر من النسبة العامة بين غير المصورين : « ففي احصاء للتلاميذ والأساتذة في مدرسة الفنون الجميلة بباريس عند اوائل القرن العشرين ظهر ان المصابين بالحسر اكثر من ستين من مائة وثمانية وعشرين ، وان نسبة طول البصر في المدرسة كلها سبعة وعشرون في المائة ، على حين أن نسبتهم في عموم الناس ثلاثة امثال المصابين بالانحسار » .

قال الطبيب : « ومما يدعو الى الدهشة كثرة المصابين بالحسر بين أساتذة المدرسة التأثرية أو الاحساسية Impressionists فمن المرجح ان مونيه Monet كان محسورا ، ولكن الحسر محقق عند سيزان Cezanne وديجاس Degas ومفهوم على وجه يكاد أن يكون أكيدا عند رينوار Renoir الذي يحكي فولار Vollard انه كان في الرابعة والستين يقرب الأشياء من بصره ليتثبت منها وهي السن التي لا يستطيع غير المحسورين أن يتثبتوا فيها من رؤية قريبة بغير نظارة محدبة . وقد كان بيسارو Pissaro محسورا أيضا مع اضطراب في القرنية أصيب به في طفولته من أثر القروح . وكذلك كان ديران Derain وبراك Braque وماتيس Matisse ودوفي Dufy ودع عنك الأخرين ممن لا يبلغون مبلغ هؤلاء في الشهرة من أمثال ماتيجكو البولوني Matejko الذي حفظت نظاراته في متحف كراكاو Cracow »[1] .

---

١ ـ نشر هذا البحث في مجلة ليستر Listener بتاريخ ٦ نوفمبر ١٩٥٦ .

مثل هذا النقد العلمي ـ وان شئنا فلنسمه بالكشف الطبي ـ يرد أخطاء الفنون الى عللها الأصلية ويلم شعث الأفكار المهدرة في مناقشات لا طائل لها بين النقاد حول امور يحسبونها مذاهب مقصودة وهي من ضرورات النقص والخلل التي لا حيلة للفنان فيها ، ومنهم من يستنبط من الهباء فلسفة خاوية عن معنى تفضيل هذا اللون واهمال ذلك اللون في لوحات بعض المصورين ، وقد يبحثون اسرار التشبيهات في قصائد الشعراء على هذه الوتيرة فيذهبون بها الى ما وراء الطبيعة وينحلونها من المقاصد والتأويلات ما لم يخطر لناظميها على بال ، فاذا اشترك النقد العلمي والنقد الفني في تعليل تلك التشبيهات فأول ما يجنى من ذلك ان تصان اوقات الناس واذواقهم من التخبط على غير جدوى في تيه من الأوهام والأضاليل ، اذ تنكشف علل الاخطاء الفنية والأدبية فيتقبلها من وافقته على علاتها او يرفضها ويتنبه لأسباب رفضها فينظر في مداواتها بما يصلحها ويشفيها .

والعلوم النفسية لم تتقرر بعد في تحقيق العلة والعلاج كما تقررت علوم البصريات ومباحث الكيمياء والطبيعة ، ولا نخالها ستبلغ في يوم من الايام هذا المبلغ من اليقين والوضوح ولكنها ـ على ما هي عليه الآن ـ كفيلة بالتمييز بين البدع السقيمة والمذاهب الجدية في مدارس الفن والأدب ، فكل ما هو انطلاق بغير قاعدة ، واختلاط بغير بنية ، واساءة للفهم في تفسير المبادىء العلمية ـ فهو من العلة والسقم ، وكل ما يقام على قاعدة مفهومة ـ ولو اقيم على قاعدة مهدومة من قبل ـ فهو مذهب من مذاهب التحديد يضيف الى ثروة الفن والأدب ويصلح للبقاء الى حين .

وستغنم الانسانية كثيرا من هذا الفيصل الصادق بين اعراض السقم في الآداب والفنون وما ينشأ فيها من المذاهب المطبوعة والمدارس الجدية . فما من شيء اضر بالأذواق والعقول من ان تساق اليهم اعراض المرض كأنها فتح من فتوح التقدم يتهافتون عليه ويروضون اذواقهم وعقولهم على محاكاته ، وشر ما يبتلى به مريض النفس والذوق ان يغتبط بدائه ويتمادى في تمكينه ، وهو ـ لولا ذلك ـ خليق ان يأسف له ويبحث عن دوائه . ونحن منذ اليوم نحس ان غواية البدع السقيمة تنهزم سنة بعد سنة امام حقائق العلم ودراسات الطبائع والاخلاق . فاذا انتهت كشوف القرن العشرين في هذا الباب بالتمييز بين فوضى الفن وقواعده فأنعم به من ختام لا تنقضي حسناته ومزاياه .

خاتمة في سطور

١٢ ـ خاتمة في سطور

اذا أخذنا بالمقدمات التي رتبها الثقات في احصاءاتهم وآرائهم ـ وهي جديرة أن يؤخذ بها ـ فنحن أمام نتيجة منتظرة نلمحها من وراء السنين عند نهاية القرن العشرين وبعد القرن العشرين ، ولا نقول اننا أمام أمل مشروع وحسب ، فان الأمر هنا الى الحساب أقرب منه الى الرجاء .

وزبدة هذه النتيجة في سطور : ان موارد العالم كافية لسكانه ، وان التكافؤ بين عدد السكان ومقادير المؤن والازواد مستطاع بفضل التقدم في العلم والصناعة وأحوال الاجتماع ، تعترضه عقبات قابلة للتذليل الا أن تكون عقبة الحرب العالمية التي يخشى أن تعاجل العالم قبل استيفاء مطالبه من التقدم والكفاية ، فلا يؤمن أن تطيح بجميع ما وعاه من حضاراته الماضية ومن حضاراته الصناعية القائمة أو المرجوة . ولا عصمة للانسان من تلك الحرب المحظورة الا أنها ـ كما يعلم ـ أخطر الأحوال التي يخشاها ، وانها الهول الذي لا يخشى بعده هول ولا يبقى بعده من يخشى .

فاذا انتفع بهذه العصمة فالعالم ماض في طريق الصلاح والأمان : تتعاون أممه وأجناسه ويبطل النزاع بين الطبقات في الأمة الواحدة ، وتؤول « الشخصية الانسانية » مع تعاون الأمم والطبقات الى حياة منزهة من سموم العداء وضغائن المنافسة ، متفتحة لأشواق النفس الرفيعة وأمثلتها العليا ، فيمضي النوع الانساني في جملته الى غاية كماله ، ويبلغ الانسان الفرد ما في وسعه أن يبلغه باجتهاده وتيسير بيئته ، مالكاً لزمام فكره وعاطفته بنجوة من طغيان الجماعة عليه .

واذا انتقلنا من هذه النتيجة المرتقبة الى الأمل المشروع فمن الأمل المشروع ، أو من التفاؤل الحسن ، أن نؤمن بمصير الانسانية الى ايمان بالحق يعززه العلم ، ويلتقي فيه عالم المادة بعالم الغيب فلا يتنازعان ولا ينشطر بينهما الضمير الانساني شطرين يورثانه مرض النفس ويبتليانه في قرارة وجدانه بفصام دخيل ، يخيل اليه أنه الايمان ، وهو نقيض الايمان .

ونترخص في الأمل ، دون أن نجاوز به آفاق الأمل المشروع ، فنقول : اننا خلقاء ألا نيأس من الأزمات التالية بعدما شهدناه من عواقب الأزمات الماضية ، وقد سمحت لنا حربان عالميتان أن نقول مرة : « ان الصراع الأكبر الذي نشهده اليوم سينتهي أيضاً الى عاقبة فيها بعض الاطمئنان أو كل الاطمئنان ، لأنها تناقض القوة العمياء : قوة الحديد والنار ، وتشايع القوة البصيرة ، قوة العدل والحرية » .

وسمحت لنا أن نقول قبل ذلك : « أينما وجدت نفس تحسن أن تدرك فثم حقائق تدركها ، ولن تظمأ حاجة من حاجات النفس ومواردها - من تلك الحقائق - باقية . اللهم الا تلك الحاجة المحكوم عليها بالظمأ الأبدي ، والتي تموت ان رويت : وهي الحاجة الى الكمال ، وبها تتم الحاجات جميعاً ومن قبلها يجذبنا زمام الغيب القدير ، وهذه ينابيع الانسان التي يعول عليها : كلما أضاع أملا أخرجت له أملا جديداً ، وكأنها خزانة الجدة العجوز تتربص بالأبناء المسرفين حتى يقنطوا ويضيقوا ذرعاً فتفرج أزماتهم وتسري عنهم وتزودهم بالنصائح الموفقة لهم ، وهذه الجدة العجوز لا تبض لك بأمل وعندك أمل خلافه ولا تفتح لك بابها وأمامك باب سواه ، وتقنعك كل مرة بأنك تحرز الأمل الأخير ، فلا تكاد تصدقها حتى يتبين لك أنها خزانة لا تنفد ، وكنز ذو أوان ، يفتأ يتجدد ولا يتبدد »[1] .

ولقد كان انسان الأمس كفئاً لأزماته ، ولا يؤوده الغد أن يلقى عظائمه بما هو أعظم منها ، أفقاً بعد أفق ، وقمة فوق قمة ، ومصيراً وراء مصير .

عباس محمود العقاد

---

١ - من رسالة للمؤلف باسم « مجمع الاحياء » كتبت في اثناء الحرب العالمية الاولى ، وتم في اثناء الحرب العالمية الثانية .

فهــرســـت

أثر العرب في الحضارة الأوروبية

فهـــرســـــت

الثقافة العربية

فهـــرســـت

القـرن العشــرون